

THE BOOK WAS DRENCHED

TIGHT BINDING BOOK

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190188

UNIVERSAL
LIBRARY

تذكري إلى العلماء

تأليف

طاهر حنين

استاذ التاريخ القديم بالجامعة المصرية

قدم الى الجامعة المصرية سنة ١٩١٢ ونوقش بين يدي الجمهور في ٥ مايو
من هذه السنة ونال به مؤلفه منها شهادة العالمية ولقب دكتور في الآداب

—*—*—*—
(الطبعة الثانية)

(حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)

(عني بنشره وتصحيحه)

توفيق الرفاعي

✽ يطلب من مكتبة الهلال بول شارع الفجالة - بمصر ✽

(لضاحيها - ابراهيم زيدان)

مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والاذعان . بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء . حتى رأينا بغضهم علينا حقاً . والنعمى عليهم لأدبنا مكملاً . وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا . فاذا أردنا المبالغة في ذمه وتقبيحه قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبي . وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه . وانا لنجهل المتنبي وأبا العلاء الجهل كله

كان الاستاذ يدرس لنا ديوان الحماسة . ويملى علينا شرحاً له حسن التأليف والتحقيق . وكان يعنى بنقد غيره من الشراح ولا سيما الخطيب التبريزي

والخطيب التبريزي ينقل أكثر شرحه عن أبي العلاء . لانه تلميذه . وأبو العلاء كلف بالنحو والصرف والعروض . فكثرت في كتاب الخطيب مسائل الاعراب والتصريف . وما يشهها من المسائل العامة اللغوية . وأستاذنا الجليل مبغض لهذه المسائل لا يعنيه الا اللغة والنقد . فكان كثيراً ما يسخر لنا من أبي العلاء وتلميذه . ويهزأ بما تكلفاه من العلم . وعلى الجملة وفق الاستاذ توفيقاً لم يحاوله ولم يتكلفه الى أن يبغض الينا أبا العلاء . ولست أنسى مناقشة شديدة كانت بيني وبين ناشر هذا الكتاب في بعض أسرارنا . يمدح أبا العلاء وأذمه . وينتصر له وأتعصب عليه

انشىء قسم الآداب في الجامعة . ودعي اليها جلة الاساتذة من

المستشرقين في ايطاليا وفرنسا والمانيا ، وانتسبت لهذا القسم . وأخذت أسمع الدروس فيه . فاذا ألوان من الدروس لم أعرفها من قبل . واذا فنون من المقدم لم يكن لي منها عهد . واذا دارس الادب لنفسه ينبغي أن يدرس جيده ورديئه . وان يتقن غثه وثمينه على السواء من غير تفاوت ولا تفريق . واذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب بل لا بد له أن يلم المأما بعلم الفلسفة والدين ولا بد له من أن يدرس التاريخ وتقويم البلدان درسا مفصلا واذا الباحث عن تاريخ الآداب لا يكفيه من درس اللغة حسن البحث عما في القاموس واللسان وما في المخصص والمحكم . وما في التكملة والعباب . بل لا بد له مع ذلك من أن يدرس أصول اللغة القديمة . ومصادرها الاولى . واذا الباحث عن تاريخ الآداب لا بد له من أن يدرس علم النفس للأفراد والجماعات اذا أراد أن يتقن الفهم لما ترك الكتاب أو الشاعر من الآثار . واذا اللغة العربية وحدها لا تكفي لمن أراد أن يكون أديبا أو مؤرخا للآداب حقا . اذ لا بد له من درس الآداب الحديثة في أوروبا . ودرس مناهج البحث عند الفرنج بله ما كتب الاساتذة الاوربيون في لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة ومن حضارة ودين

كل هذه عقبات ظهرت لي حين سمعت دروس الاساتذة المستشرقين في الجامعة ولست أزعج أني وفقت الى تذليلها ورياضتها كافة . وانما

أقول أنها قد غيرت رأيي في الأدب ومذهبي في المقد التفسير كله فلم يبق من هذه الآثار الحسان التي تركها الاستاذ المرحفي في تلك النفس الناشئة الادقة المقد اللفظي والحرص على ايثار الكلام اذا امتاز عتاة اللفظ ورصانة الاسلوب

٣

مذهب الاستاذ المرحفي نافع النفع كله اذا أريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف الكلام . وتقوية الطالب في التقد وحسن الفهم لآثار العرب وليس يريد الاستاذ أكثر من ذلك ولكن هذا المذهب وحده لا يكفي لاجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث والمذهب الذي أحدثته الجامعة في درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن لابه عهد مع شدة الحاجة اليه . وهو تاريخ الآداب تاريخاً يمكننا من فهم الامة العربية خاصة والامم الاسلامية عامة فهماً صحيحاً . حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ . ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض

٤

بين مذهب الاستاذ المرحفي ومذهب الجامعة المصرية في دروس الآداب نشأ مذهب مشوه مختلط ليس بالتقديم ولا بالحديث وليس بالنافع في تكوين الملكات الادبية ولا بالمفيد في تعليم مناهج البحث وهو مذهب العامة من أساتذة الآداب في مدارس مصر لا يتعمقون

فى درس الآداب على المذهب القديم فىصقلوا ذوق الطالب ويقوواميله الى النقد اللغوى ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرنج فى تحليل الآداب وردها الى مصادرهما الأولى من المؤثرات فى الحياة النفسية وغير النفسية فى الافراد والجماعات . انما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومنثورهم — لا يتجاوزون ذلك . ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو الممسوخ من الدرس تاريخ الآداب . وانما مثلهم فيه ما قال الاول

• حسد التمطاة فرام عشي مشيها فأصابه ضرب من العقل

من هنا كانت نتيجة الدرس الادبى فى مصر غير قيمة ولا مجدية لان الطلاب لا يجدون فى مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب ما يحب اليهم أدبهم . ويرغبهم فيه ، فهم يؤثرون — ولهم العذر — ان يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الاساليب الحديثة فى الشعر والنثر — يتأذى بها رجال المدرسة القديمة فى الآداب من غير أن يستطيعوا لها مرداً

ليس على الآداب من ذلك بأس . فان هذا المثال المشوه لا بد من أن يكمل يوماً اذا غنى الناس عناية صحيحة بدرس الآداب على المناهج الحديثة . ولست أزعم أنا لسنا فى حاجة الى درس الآداب على المنهج القديم بل أقول انا فى حاجة الى المنهجين معاً . فى حاجة

الى المنهج القديم لنقوي في أنفسنا ملكة الانشاء . وفهم الآثار العربية
التليدة . وفي حاجه الى المنهج الحديث . لمحسن استنباط التاريخ
الادبي من هذه الآثار . ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب
منذ سنين أدني الى تحقيق هذه الحاجة وأوفي به حين جعلت للآداب
درسا خاصا . ولتاريخها درسا خاصا . فكان استاذ الآداب يعنى بشرح
النظم والنثر . وبيان دقائقها . واظهار ما فيها من أسرار البلاغة والدلالة
على ما يشتملان عليه من عيب . وفي ذلك من تقوية الملكات وتقويم
الالسنه . واصلاح الذوق الادبي مانحن في حاجة اليه . وكان استاذ
تاريخ الآداب يتخذ ماترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين
فيها حياة الامة في دينها وعلمها وسياستها : وفي ذوقها الادبي والفني .
وفيما لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين . يعلمنا
مناهج البحث من جهة . ويمثل روح الامة في أطواره المختلفة من
جهة أخرى ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الاساتذة
المستشرقون . فجمعت بين الفنين لاستاذ واحد ولسنا نشك في أنها
قد رجعت بذلك الى حيث وقفت مدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم
من هذا النحو في البحث عن حياة الآداب أي الى ما لسنا في
حاجة اليه

الجامعة عائدة الى منهجها الاول متي وجدت المال ، واستطاعت
أن تدعو الاساتذة المستشرقين أو ان يعود اليها طلابها في أوروبا فلنمهلها

الآن ولأمل توفيقها من اصلاح الآداب الى ما نريد

كره المنهج القديم الى أبا العلاء ، وأرال المنهج الجديد من نفسي هذا الكره ، ووقفني من بعض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ولا يصرفه بغض ، وإنما المجيد والمسيء عنده سواء في الخضوع لقوانين البحث

وقد أردت ستة أربع عشرة وتسعمائة ألف أن أقدم الى الجامعة رسالة أجوز بها امتحان عالميتها ، فأخذت أتخير موضوعاً لهذه الرسالة ، وما أكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الادبية في لغتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص

عرض لي أن أدرس ما أحدثت الفارسية في العربية من الاثر أيام بني العباس ، ولكن جهلى بالفارسية حال ديني وبين هذا الموضوع المفيد وعرض لي أن أدرس الروح الدني فيما ترك الخوارج من الآثار الادبية ، ولكن قلّة هذه الآثار ، لا سيما بكتاب مصر ، قد حال بيني وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لي أن أدرس ما حدث من اختلاف مذاهب الشعراء في التعبير عن أغراضهم ، صدر الدولة العباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقيل من يفطن له ، وليس من الخدق لمن اراد أن يكون مجدداً في الآداب ، أن يفجأ الناس بما ليس لهم به عهد ولا صلة

وعرض لي أن أدرس حياة الجاحظ ، ولكني لم أوفق الى أكثر

كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثلثة كتاب ليس بين أيدينا منها عشرون

ثم عرض لى أن أدرس حياة أبي العلاء ، ذلك الذي أبغضته ونفرت منه ، ولست أدرى لم حب الى البحث عن هذا الرجل ؛ ولم كلفت به الكلف كله ؛ ومع ان كتبه قد ضاع أكثرها . فقد خيل الى اني أستطيع أن أجد فيما بقى منها ما يشفى الغليل

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالاسلام مرة وبالكفر مرة ورأيت الفرنج قد عموا بالرجل عناية نامة . فترجموا لزومياته شعراً الى الالمانية . وترجموا رسالة العفران وغيرها من رسائله الى الانجليزية وتخبروا من اللزوميات والرسائل مختارات ترجموها الى الفرنسية وأكثروا من القول فى فلسفته ونبوغه

ورأيت بينى وبين الرجل تشابها فى هذه الآفه المحتومة . لحقت كلينا فى أول صباه فآثرت فى حياته أثراً غير قليل كل ذلك أغراني بدرس أبي العلاء . وأنا أحمد هذا الاغراء وأغتبط به . فقد انتهى بي الى نتيجة طريفة . ما كنت أنتظر ولا كان ينظر الناس أن يصل اليها باحث

هذه النتيجة هي فهم فلسفة أبي العلاء وردها الى مصادرها رداً مجملًا . ثم فهم الروح الادبي لهذا الحكيم . وقد كان من قبل ذلك

شخصاً مبهماً لا يعرف الناس منه الا اسمه تحيط به الشكوك والالهام

وضعت هذا الكتاب وقدمته الى الجامعة وكان امتحانه بين يدي الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم بأني قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلا هو من خلاصتهم أو جنيت على أبي العلاء . فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير واصطنعوا الاناة لعرفوا أنني لا أملك أن أدخل في الاسلام ولا أن أخرج منه أحدا . وأن ليس على أبي العلاء بأس عند الله اذا كان مسلما فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أنني لم أقل في أبي العلاء الا ما قال في نفسه . ولم أصوره في هذا الكتاب الا بما صور به نفسه في اللزوميات وغيرها من كتبه . على أنني مع ذلك لم أوفق الى نشر الكتاب ابان تحدث الناس فيه . اذ كان الاستعداد للرحيل الى أوروبا يحول بيني وبين ما يحتاجه ذلك من الفراغ والدعة . ثم مضي على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن أعود الى مصر . وأن يلج علي أصدقائي في نشر هذا الكتاب وقد كانت همتي فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلني عنه بما كنت فيه من درس وتحصيل . ولكنني أذنت في نشره لامرين : الاول . أنه يمثل طوراً من أطوار حياتي العقلية وانا رجل شديد الاثره أحب ان أكون واضحاً لمعاصري ولمن يحيئون على أثرى من الناس .

وضوحاً تاماً في جميع ما اختلف على نفسي من الاطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتي العقلية في الخامسة والعشرين . فلا بأس باظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثاني . ان هذا الكتاب — ولا أريد بذلك انتحال نثر أوحراً على تمدح — يؤرخ الحركة الادبية في مصر . فاني لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لا أغلو ان قلت : اني لا أعرف كتاباً في الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة . من القواعد والخطط التي يتخذها علماء أوروبا أساساً لما يكتبون في تاريخ الآداب . فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسماً ظاهراً في هذا التمهيد الذي يلقاك بعد الفراغ من هذه الكلمة . وتشددت في اتباع هذه الخطة فلم أهملها . ولم أشذ عن أصل من أصولها . حتي كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي : ليس فيه حكم الا وهو يستند الى مصدر . ولا نتيجة الا وهي تعتمد على مقدمة قد بذلت الجهد في استقصاء حظها من الصحة . ولست أزعم ان نتائج هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكنني أعتقد ان اصاتها عندي راجحة . وانها الى اليقين أقرب منها الى الشك

جعلت درس أبي العلاء درساً لعصره . واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات . ولم أعتمد على هذه المؤثرات الاجنبية وحدها . بل اتخذت شخصية أبي العلاء مصدراً من مصادر البحث . بعد أن

وصلت الى تجميعها وتحقيقها . وعلى ذلك فلست في هذا الكتاب طبعيا
فحسب بل انا طبعي نفسي اعتمد فيه ما تنتج المباحث الطبعية ومباحث
علم النفس معا

٨

وخصلة أخرى حببت الى نشر هذا الكتاب . وهي أنه يؤرخ حياة
الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم اليها وهو أول كتاب امتحن
بين يدي الجمهور . وهو أول كتاب نال به صاحبه اجازة علمية منها
ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهذه الاولوية من القيمة . وانما
اكتفي بهذه الاولوية نفسها مغرياً بنشر الكتاب وتخليده واذاعته
بين الناس ولست أتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخرا . وانما أتخذ
لأنها معذرة ان كان فيه بعض النقص . لانه فاتحة سيتلوها ان شاء الله من
غيرها ما هو أكمل منها وأوفي

٩

في الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيري ولكني قد
اضطرت الى هذا القصور اضطرارا حين لم أجد الآن سبيلا الى
الكمال المطابق

المقالة الاولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلا شديدا وفيها اطالة واسهاب
ولكني تعمدت ذلك لاشرح طريقتي في البحث للناس ولان القراء
جميعا ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبي العلاء

م

والمقالة الثامنة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من الاطالة في المقارنة بين أبي العلاء وبين المتنبي . ولكنني أعرضت عن ذلك لان هذه المقارنة المطولة تحتاج الى درس مفصل مستقصي لحياة المتنبي . وأنا لم أظفر بهذا الدرس . كما أن غيري من الناس لم يظفروا به الى الآن أيضا والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من البحث والاطالة في احصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء والاشارة الى ما أنتجت لهم صحبته ولكنني أعرضت عن ذلك لان مصادر التاريخ التي كانت بين يدي حين كنت أولف هذا الكتاب لم تسعفني بما كنت في حاجة اليه . ولان الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى تفصيل في المقارنة بين أبي العلاء وبين أبي يقور . ولكنني أعرضت عن هذا التفصيل لان فلسفة أبي يقور لا يتقنها اتقانا تاما الا من قرأ في اللاتينية شعر لوكريس ونثر شيشيرون . وذلك ما لم أوفق اليه الى الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفي . ولكن لا أ كذب القراء لم أكن أعرف ان هذا الشاعر وذلك الناثر قد خلاصا فلسفة أبي يقور تلخيصا يمكن الاعتماد عليه . وانما عرفت ذلك في أوروبا حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبي العلاء وأبي يقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها لجامعة موبيليه

وقد كان من الحق على أن أضع فصلا موجزا أو مطولا للمقارنة بين أبي العلاء وبين عمر الخيام. ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر وآثاره في الفارسية. والانجليزية ممتنعة علي لجهلى هاتين اللغتين وهي في الفرنسية لاتصلح مصدرا للبحث المستقصي

ولم أتعمد ان يكون الكتاب موق العبرة ولا رشيق اللفظ لاني لم ارد به اظهار التفوق والنبوغ في فن الانشاء وانما اردت أن اصور رجلا من رجال التاريخ تصويرا صحيحا

فهذه هي الملاحظات التي آخذ نفسي بها قبل ان اظهر الكتاب للناس ولكل قارئ الحق في ان يأخذني بما يعتقد انه خطأ . وله علي الحق ايضا ان يناقش نقده وان اعترف بالصواب منه . ولكني الآن علي جناح سفر الى أوروبا . وربما لاتتاح لي قراءة الصحف المصرية كافة فأنا ارجو من الذين يريدون ان ينقدوا الكتاب ان يتفضلوا بارسال تقديم منشورا في الصحف السيارة او مكتوبا في الرسائل الخاصة الى ناشر هذا الكتاب ليوصله الي في اوروبا . ولا أتمكن حينئذ من درسه والنظر فيه

طه حسين

تمهيد

١.

ليس الغرض في هذا الكتاب أن نصف حياة ابي العلاء وحده ،
وانما نريد أن ندرس حياة النفس الاسلامية في عصره ، فلم يكن الحكيم
المعرة أن ينفرد باظهار آثاره المادية او المعنوية . وانما الرجل وما له
من آثار واطوار نتيجة لازمة وثمره ناضجة لطائفة من العلل اشتركت
في تأليف مزاجه وتصوير نفسه من غير أن يكون له عليها سيطرة
أو سلطان .

من هذه العلل . المادى والمعنوى . ومنها ما ليس للانسان به صلة .
وما بينه وبين الانسان اتصال . فاعتدال الجو وصفاءه . ورقة الماء
وعذوبته . وخصب الارض وجمال الربى . وتقاء الشمس وبهاؤها . كل
هذه علل مادية (١) تشترك مع غيرها في تكوين الرجل وتنشئ نفسه .
بل وفي الهامه ما يعن له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلم الحكومة
وجورها . وجهل الامة وجودها . وشدة الآداب الموروثة وخشونتها ،
كل هذه أو نقائضها تعمل في تكوين الانسان عمل تلك العلل السابقة .
والخطأ كل الخطأ أن ننظر الى الانسان نظرننا الى الشيء المستقل عما
قبله وما بعده : ذلك الذي لا يتصل بشيء مما حوله . ولا يتأثر بشيء

١ لسنا نريد بلفظ « المادية » هنا ما اعتاد الناس أن يفهموا منه . وانما نريد

مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ لان السكان المستقل هذا الاستقلال لا عهد له بهذا العالم . انما يأتلف هذا العالم من أشياء يتصل بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض . ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة : بأن المصادفة محال . وأن ليس في هذا العالم شيء الا وهو نتيجة من جهة وعلة من جهة أخرى : نتيجة لعلة سبقته ومقدمة لاثر يتلوها . ولولا ذلك لما اتصلت أجزاء العالم . ولما كان بين قديمها وحديثها سبب . ولما شملتها أحكام عامة ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليل ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عمل الا البحث عن هذه العلل . والكشف عما بينها من صلة أو نسبة . فعمله في الحقيقة وصفى لا وضي : أى انه يدل على شيء قد كان من غير ان يخترع شيئاً لم يكن . مثله مثل السائح يعثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تقويم البلدان . فيدلهم عليه ويهديهم اليه . قد يسمى النهر باسمه . وقد يحاه أصحاب هذا العلم . وقد ترفعه أمته الى حيث يلقي كبار الرجال . ولكنه مع ذلك مستكشف . لم يوجد النهر . بل اهتدى اليه . كذلك شأن المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبية . لهم فضيلة الاستكشاف . فأما فضيلة الایجاد فليس اليهم منها شيء . فلم يكن من الرياضيين من اوجد المثلث . ولا من اخترع نسبة بين عددين ولم يكن من اصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون الثقل . أو ابتدع عنصراً من العناصر . انما حقائق العلم في أنفسها قديمة ثابتة

واجبة فأما الحادث العارض فعلم الانسان بها واهتداؤه بها . سواء في ذلك حقائق اللغة والأدب وأصول الفلسفة والحكمة

إذا صح هذا كله فأبو العلاء ثمرة من ثمرات عصره قد عمل في انضاجها الزمان والمكان . والحال السياسية والاجتماعية بل والحال الاقتصادية . ولست نحتاج الى أن نذكر الدين فانه أظهر أثرًا من أن نشير اليه ولو أن الدليل المنطقي لم ينته بنا الى هذه النتيجة لكانت حال أبي العلاء نفسه منتهية بنا اليها فان الرجل لم يترك طائفة من الطوائف في عصره الا اعطاها وأخذ منها كما سترى في هذا الكتاب فقد هاج اليهود والنصارى وناظر البوذيين والمخوس واعترض على المسلمين وجادل الفلاسفة والمتكلمين . وذم الصوفية ولعى على الباطنية وقذح في الامراء والملوك وشنع على الفقهاء وأصحاب النسك ولم يعف التجار والصناع من العذل واللوم ولم يخل الاعراب وأهل البادية من التفتيد والثراب وهو في كل ذلك يرضى قليلا ويسخط كثيرا ويظهر من الملل والضيق ومن السأم وحرص الصدر ما يمثل الحياة العامة في ايامه بشعة شديدة الاظلام . فالمؤرخ الذى لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ولا يصطنع في البحث طرائقه الطريفة ولا يرضى ان يعترف بما بين اجزاء العالم من الاتصال المحتوم ولا ان يسلم بأز الشئ الواحد على صغره وضآفته انما هو الصورة لما اوجده من العلل . ولا يطمئن الى ان الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان . المؤرخ القديم الذى يرفض هذا كله

ولا يميل اليه ما زم مع ذلك ان يبحث عن حياة الامة الاسلامية اذنا
بحث عن حياة أبي العلاء فإنه أن لم يفعل ذلك استحال عليه أن يفهم الرجل
أو ان يهتدى من أمره الى شيء

٢

تقول الامة الاسلامية . ومن قبل ذلك قلنا النفس الاسلامية . ولعل
من الناس من يصفنا بالأسراف في هذا التعبير . فان ابا العلاء قد
كان عربيا : وعاش عيشة عربية وأظهر آثاره الادبية كلها باللغة العربية .
فاذا أراد باحث ان يستقصى أمره كان خليقا أن يبحث عن حال الامة
العربية في عصره : لاعن حال الامة الاسلامية . وبين اللفظين فرق ما بين
اللفظ الضيق المحصور واللفظ الواسع الحدود . كلا . ربما كانت الامة
العربية أشد الامم تأثيرا في تكوين المزاج النفسي لابي العلاء . فان الرجل
قد انفق حياته في درس الادب العربي والتعمق فيه . حتى استحال أو كاد
يستحيل الى كتلة عربية خالصة . ولكن من الجق ان الامم الاسلامية
الاخري لها حظ غير قليل في تكوين الرجل ومزاجه . ولا سيما العلمي
والفلسفي فقد بينا وسنبين ان الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة الا عرض
لها . ومن الظاهر ان أكثر هذه الفرق لم يكن عربيا خالصا . وربما لم يكن
له من العربية حظ الا اللغة فلاشك في ان صلة شديدة كانت بين ابي العلاء
وبين الامم الاسلامية غير العربية

٣

الامم الاسلامية. هذا اللفظ أيضاً ضيق . في نفسه . الا ان نتوسع فيه .
وندل به على معنى وضمي جديد . فنفهم منه — اذا أطلق — جميع الذين
دانوا لحكم المسلمين . أو سكنوا ارضهم . أو اشتدت بين المسلمين
وبينهم الصلة

ذلك لان أبا العلاء قد عرض لغير المسلمين من أصحاب النحل
والديانات بل قد درس فلسفة اليونان الذين لم يكن بينه وبينهم عهد
ولا جامعة زمانية لبعد الامد وطول المدة . الا ان الرجل انما درس
هذه الفلسفة في كتب اسلامية . أى في كتب ألفت أو ترجمت في
ظل المسلمين

٤

اذن فليس لنا بد من أن نبسط البحث ونمد أطرافه حتى نصل بها
بين أقصى المغرب وأقصى الشرق في كثير من الاحيان غير محصورين
في هذه القرية الضيقة القائمة بين حلب وحماه . بل قد نضطر الى أن نترك
عصر أبي العلاء ونرجع مع الاستقصاء التاريخي الى عصر الفلسفة اليونانية
والهندية قبل المسيح بقرون

وقد تتجاوز القرن العاشر لميلاد المسيح والقرن الحادى عشر . وهما
العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء . قد نتجاوزهما الى هذا العصر
الجديد الذي نحن فيه لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء المحدثه
التي تكشف عنها عصر الفلسفة والاختراع

يدل ما قدمناه على أننا نرى الجبر في التاريخ . أي أن الحياة الاجتماعية إنما تأخذ أشكالها المختلفة وتنزل منازلها المبينة بتأثير العلل والأسباب التي لا يملكها الإنسان ولا يستطيع لها دفعا ولا اكتسابا ذلك رأى (١) نراه وسنثبتته في موضعه من الكتاب

وانما نقول هنا أن هذا الرأي سيلزمنا أن نسلك في البحث عن حياة أبي العلاء طريقا خاصة ربما لم يالفها المؤرخون . ذلك أنا لا نعتقد انفراد الاشخاص بالحوادث . وانما نعتقد أن الحوادث أثر لطائفة من المؤثرات . وعلى هذا لا نستطيع لا نفسنا أن نضيف أثرا من الآثار الى شخص من الأشخاص مهما ارتفعت منزلته وعلت مكانته . ومهما عظم أثره وجل خطره . وانما كل أثر مادي أو معنوي ظاهرة اجتماعية أو كونية ينبغي أن ترد الى أصولها وتعاد الى مصادرها . وأن تستقى من ينابيعها وتستخرج من مناجها . وهي جماعة العلل التي أثمرنا إليها آنفاً . فليس المأمون وحده الذي ابتدع فتنة القول بخلق القرآن . وانما تلك فتنة أحدثها عصره واندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة الى أن يكون مظهرها . كما اندفع خلفاؤه من بعده الى ذلك بحكم هذه المؤثرات

١ لسنا ببدع هذا الرأي . وانما نوافق فيه كثيرا من فلاسفة أوروبا وفلاسفة المسلمين

انما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية والخطبة يجيدها الخطيب
والرسالة ينمقها الكاتب الاديب. كل أولئك نسبج من العمل الاجتاعية
والكونية يخضع للبحث والتحليل خضوع المادة لعمل الكيمياء

٦

من هنا يمرض لنا أحياناً أن نرفض كثير من الروايات التي أحصاها
المؤرخون في كتبهم من غير تثبيت. ولا تحقيق لقلة نصيبهم من النقد.
أولاً نقطاع الوسائل بينهم وبين اصابة الحق. نرفضها اذا دل البحث العقلي
والاجتماعي على غير ما تدل عليه. فان هذا البحث من غير شك ولا ويب
أصدق منها دلالة وأوضح طريقاً

نعم ومن هنا لانستطيع لانفسنا أن نحمد الاشخاص أو نذمهم
بحسن ما ينسب اليهم من الآثار أو قبحه. فان الذم والحمد مع قلة غنائمها
في التاريخ ليسا من عمل المؤرخ بل من عمل الرجل الذي قصر حياته
في صناعة المدح والهجاء. بل ان مذهبنا في التاريخ يمنعنا من ذلك ويحرمه
علينا فاننا لا نؤمن بانفراد الاشخاص ولا استقلالهم بالاعمال واذالم ينفردوا
بها ولم يستبدوا بالتأثير فيها كان من الواضح انهم ليسوا احرىاء بما يسدى
اليهم من حمد أو هجاء

٧

ولقد مضت سنة المؤرخين من قومنا برواية الاخبار والحوادث
لا يهتمون تحليلها فحسب. بل يهتمون أيضاً ذكر المصادر التي استقوا منها

رواياتهم . يهلونها ايثار الالماز أو غلوا فى الثقة بأنفسهم أو اكبارا لها
عن ان تحتاج الى استدلال كأن الصدق لهم واجب والعصمة عليهم موفورة
وكان وقوع الكذب منهم ممتنع ونسبة الخطأ اليهم جرم كبير ذلك
شأن الادباء والمؤرخين منذ هجروا طريقة الأولين من الرواة الذين
ما كانوا يستبيحون لانفسهم رواية خبر من الاخبار من غير ان يضيفوه
الى مصدره ويردوه الى اول من رواه

أجل . قد أهمل المؤرخون والادباء ذلك حتى اجتراً أحدهم على أن
يعلم هذا الاهمال ويتمدح به . كأنه يكره أن يذكر المصادر التي أخذ
منها فيظهر الناس على حظه من العلم ونصيبه من الاطلاع . أو كأنه يريد
أن يحيط كتابه من الالغاز والتعمية بما يجعله رمزاً خالداً الى أنه قد علم
ما لم يعلم الناس . ذلك فن الاحتكار قدمضي به الزمان . منذ مضى بالكهنة
من المصريين . ولم يبق منه الآن الا ما كان من جبر العظم يحتكر
طريقته القديمة بعض الناس في مصر . ولو أن هذا الفن من الاحتكار
قليل الضرر للعلم لكان علينا أن نسمح به لاولئك الذين لا يريدون أن
يكسبوا منراتهم وشهرتهم الا من الغموض والخفاء . ولكن فيه من
تضليل العقول وخداع الالباب وافساد العلم ما لا ينبغي أن تغض عليه
الاجفان . لقد كان يمتاز الرجل فى العصر القديم بكثرة ما أحصى من
العلم وما وعى من الاخبار . فكان من المعقول أن يضمن على الناس
بمصادر علمه حتى لا يشارك فيه . أما الآن فقد أصبح الرجل يمتاز

يحسن البحث والتحليل واتقان التتبع والاستقراء واجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أن اظهار مصادره للناس يعينه على اظهار حظه من ذلك واعلان قسطه من التفوق والنبوغ

تمنعنا الامانة للعلم والرغبة في الحق أن نسلك هذه الطريقة المعوجة . أو نذهب هذا المذهب الخطل . انما نريد أن نظهر الناس على مصادرنا كافة لانستثنى منها جليلا ولا دقيقا . وانما نود لو تتبعوا هذه المصادر وقرنوا اليها ما استنبطنا منها . فان ذلك أحرى للحق أن يتأيد وللرأى أن يعظم حظه من الصواب . بل ليس يكفينا أن نسرده المصادر سردها أو نحصيها عدداً . ولكننا نحب أن ننتقدها مع الایجاز مصدراً مصدراً حتي يكون القاريء على بينة منها

واذ قد بينا أن الرجل خاضع في أدبه وعلمه لزمانه ومكانه فليس لنا بد من أن تقدم بين يدي هذا الكتاب فصلا في عصر أبي العلاء وآخر في بلده . ولما كانت الاسرة أشد ما يحيط بالرجل أثراً فيه خصصنا فصلا آخر لاسرة أبي العلاء . فاذا فرغنا من هذا كله عمدنا الى الحياة التاريخية للرجل ففصلناها تفصيلا . ثم انتقلنا منها الى منزلته الادبية . فبيننا قسمته من الشعر والنثر وخصائصه فيهما . ثم الى منزلته العلمية فشرحناها شرحاً مستوفى . ومن بعد هذا كله تناولنا فلسفته فاجتهدنا في أن نكشف عنها ونجليها ونبين تأثيرها بما قبلها وتأثيره فيما بعدها . معنيين عناية خاصة بفلسفته الالهية والخلقية لكثرة ما كان

فيهما من اختلاف الآراء وافتراق الآهواء

٩

ونحن نرجو أن يكون الله قد وفقنا الى أن نمثل بهذا الكتاب ما نحب أن نمثله من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل واعترافنا بالصنيعة للجامعة المصرية التي قضى الله أن نكون أثراً من آثارها

وانا نرى هذا لا نفسنا شرفاً ولقد درنا رفعة ولشأننا نباهة. ونحرص أشد الحرص على أن نؤدى إليها ما لها علينا من حق العمل الصالح في نهر العلم وتحقيقه واباحته للناس

نشكر الجامعة ونثنى عليها . وانما يتقسم هذا الشكر والثناء طائفتان . احدهما طائفة مجاس الادارة أولئك الذين جدوا في خدمة الجامعة وانهاضها . والاخرى طائفة الاساتذة أولئك الذين بهم قامت الجامعة وأولئك الذين اشتركوا في تكوين حياتنا العقلية . فأمدنا كل منهم بما له من روح وقوة حتى نشأ لنا من هذه الارواح والقوى — على اختلافها — مزاج عقلى خاص نرجو أن يكون معتدلاً ان شاء الله

نسجل اعترافنا بالجميل لاساتذتنا المصريين والافرنج في الجامعة . ولاساتذتنا في الارهر الشريف . لا نستثنى منهم أحداً ولا نفرق بينهم في الاجلال والاكبار

١٠

ولقد قال أبو العلاء في آخر كتابه المعروف برسالة الغفران . انه رجل

مستطيع بغيره • أى انه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج اليه من قراءة
وتحرير ونحو ذلك • ونقل عنه ياقوت الحموى شكره للذين أعانوه على
الدرس والمأليف فكتبوا عنه ما أملى عليهم من غير أن يكلفوه على
ذلك أجراً أو يقتضوا منه ثمناً — واذا كان القضاء المحتوم قد أنزلنا
من هذه الحاجة الى الناس منزلة أبي العلاء وأتاح لنا من الاصدقاء
والمخلصين مثل من أتاح له فلا جرم حق عايننا أن نؤدى الى أصدقائنا
ما أدى أبو العلاء الى أصدقائه من الشكر والثناء . فترجو من الله أن
يتولى جرائهم عن ذلك فانه به حرى وعليه قدبر

طه حسين

٢٠ ابريل سنة ١٩١٢

مصادر الكتاب

تنقسم المصادر التي رجعنا اليها في هذا الكتاب الى قسمين متمايزين : الاول مارجعنا اليه في تحقيق الحياة الخاصة لابي العلاء وما يتصل بعلمه وأدبه وفلسفته . والثاني مارجعنا اليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية أو التاريخية أو الادبية التي اضطررنا أن نعرض لها ليكون فهم حياة أبي العلاء محققاً . يسوراً

القسم الاول

فأما القسم الاول من هذه المصادر فله عيب مشترك بين جميع كتبه . ومؤلفاته لا يشذ عنه كتاب ولا يخرج منه مؤلف . وهو قلة التحقيق والقصور عن بلوغ الغاية منه . فليس فيمن كتب عن أبي العلاء من القدماء والمحدثين . ومن العرب والفرنج . من درس آثار الرجل درساً مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً لاسيما الى الشك فيه . ومن هنا تناقضت هذه الكتب فيما بينها تناقضاً شديداً . بل وقع التناقض في الكتاب الواحد غير مرة . وانما تتفاوت هذه الكتب بمقدار ما بين مؤلفيها من التفاوت فيما أخذوا به من نصيب تحليل أو كثير من التحقيق التاريخي . ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع وجودة المنهج في الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت

بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون الى هذه الكتب اشارة مفصلة
المصادر العربية القديمة

فأولها « معجم الادباء » لياقوت . وفيه ترجمة جيدة لابن العلاء .
تتمتاز بتفصيل مفيد في أسرته وبرسائل نافعة في المناظرة بين أبي العلاء
وبين داعي الدعاة بمصر في استباحة أكل الحيوان وما يتولد منه .
ومنها « انباء الرواة » للقفطى . ويمتاز أيضا بتفصيل شيء من سيرة
أبي العلاء في منزله (١) . ويوشك أن يكون عامى العبارة ومنها
« الوافي بالوفيات » للصفدي (٢) ومنها « تاريخ الذهبي » ولا يوجد
كله في مصر . وانما نشر الاستاذ مرجليوث ترجمة أبي العلاء منه في
رسائل أبي العلاء التي طبعها باكسفورد سنة ١٨٩٤ م . وهو صورة
ما في القفطى . وفيه أخبار تنقل عن الحافظ السلفى . وهذه المصادر
الاربعة تتفق في ايراد ثبت الكتب التى ألفها أبو العلاء كما تتفق في
أن لفظها يكاد يتحد في كثير من المواضع . وذلك يدل على أنها ربما
استقت من مصدر واحد . وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخي
بالمعنى الذي نفهمه حظ . وانما هى روايات يجب أن توضع موضع الشك
وان لا يقبل ماجاء فيها الا مع الاحتياط الشديد . ومنها « وفيات

١ توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسى في دار الكتب
السلطانية بالقاهرة

٢ رجعنا الى سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوحد مع أجزاء محدوطة
خطاهم فربما بكتبة أحمد تيمور باشا

الاعيان» لابن خلكان وفيه حياة أبى العلاء مجملة ولكنه يشير اليه مرات اشارات نافعة ويرجع اليه في تحقيق كثير من الاسماء التي تتمصل بأبى العلاء

المصادر العربية الحديثة

تماز هذه المصادر بشئ من الميل الى المنهج التاريخي الحديث في تحقيق ما تعرض له من شأن أبى العلاء . ولكن هذا الميل — على نقصه في هذه المصادر جميعا وبعده عن نصابه العقول — بتفاوت فيها قلة وكثرة كما يتفاوت صحة وفساد افئها « تاريخ اداب اللغة » للمرحوم جورجى زيدان بك وكذلك مجلة الهلال ولهذين المصدرين مزية اطلاع صاحبهما على ما كتب الفرنج في تاريخ أبى العلاء . ولكن المرحوم جورجى زيدان بك على كثرة اطلاعه وجودة بحثه لم يستطع أن يسلم من عيبين : أحدهما قهري يعذر فيه وهو بعده عن الروح التاريخي الصحيح . لان الرجل لم ينشأ نشأة علمية منظمة . وانما هو عصامى فى العلم — ان صح هذا التعبير . الثاني العجلة والايجاز . وانما اضطره الى ذلك ميله الى الاحاطة بكل شئ والكتابة في كل شئ . والى أن تكون كتبه أقرب الى ما يسمونه دوائر المعارف منها الى كتب البحث والتحصيل . ويوشك أن يكون المرحوم جورجى بك فيما كتب عن أبى العلاء — لاسيما فى الهلال — صدى للاستاذ مرجليوث . ومنها « تاريخ اداب اللغة العربية فى العصر العباسي » للاستاذ أحمد عمر الاسكندري .

وفي هذا الكتاب نزوع الى المنهج الحديث في تاريخ الآداب . ولكن صاحبه لم يوفق الى اصابة هذا المنهج . ولم يستطع أن يخلص من أغلال المتقدمين الذين انما كانت كتبهم في الآداب صحفا من الثناء والتقريظ . ومنها « عقيدة أبي العلاء » لحسين فتوح افندى . وهو كتاب صغير اقتنع فيه صاحبه خطأ بنسك أبي العلاء وتورعه . فكاد يلحقه بأصحاب الكرامات . والكتاب يخلو من كل فقه تاريخي وليس له حظ من التحقيق . ومنها « تاريخ أبي العلاء » للشيخ محمد حلمي طماره وقد أراد صاحب هذا الكتاب ان ينصف الرجل ويبين وجه الحق في فلسفته ودينه غير منحاذا الى المسلمين ولا الى الملحدين . ولكنه لم يستطع ان يصل الى هذه الغاية . فاضطر الى أن يتألف لرجال الدين الذين هم أساتذته في مدرسة القضاء . فزج بأبي العلاء بين المسلمين زجاً يظهر فيه تكلف الازهرين وتأول الفقهاء

وكل هذه الكذب قديمها وحديثها ليست في حقيقة الامر من التاريخ في شيء وانما هي مصادر للتاريخ . ومن الواضح ان بين التاريخ ومصادره فرقاً بعيداً

تنفعنا هذه الكتب حين نريد ان نؤرخ حياة أبي العلاء أو رأى الناس فيه . كما تنفعنا آثار المصريين القدماء حين نريد ان نؤرخ أحد الفراعنة . من حيث هي مصادر خاصة للتاريخ . من غير أن تظهر من الفقه التاريخي بالحظ الوفور

المصادر الفرنجية

هذه المصادر هي التي يصح ان نسميها تاريخاً حقاً . لان لها من التاريخ كل خصائصه وكل مناهج البحث عنه . لولا ان كتبها قد شاركوا كتاب العرب في انهم لم ينعموا درس آثار أبي العلاء . وليس فيهم من استقصى قراءة اللزوميات وسقط الزند . ولذلك عميت عليهم فلسفة الرجل وعقيدته وكثير من الحقائق التاريخية التي تتصل بحياته ثم هم الى ذلك أعجز من أن يفهموا لغة أبي العلاء حق فهمها . لبعدهم عن أسلوبه الغريب وتعمقه الشديد . على انهم حين درسوا رسائله استطاعوا ان يستخرجوا منها أكثر ما يستطيع المؤرخ ان يستخرجه من مصدر تاريخي شديد الغموض

من هذه المصادر . الانجليزي والفرنسي ولا نذكر الالماني لان جهلنا باللغة الالمانية حال بيننا وبين ما كتب فيها من طرائف البحث عما للعرب من أدب وتاريخ

المصادر الانجليزية

من هذه المصادر مقدمة الاستاذ مرجيلوث لرسائل أبي العلاء . التي ذكرناها آنفاً وهي على جودتها وحسن طرائقها في البحث والترتيب . وكثرة ماقرأ مؤلفها من كتب وقاسى من عناء لم تخل من نقص . ظاهر نحن مبينوه ودلون عليه في مواضعه من هذا الكتاب ومنها « تاريخ آداب اللغة العربية » للكاتب نيكلسن . وقد ترجم فيه

أبى العلاء ترجمة مختصرة توشك أن تكون صدى لما كتب مرجليوث ولكنها مع ذلك تم عن اطلاع صاحبها على ما كتب الالمان عن أبى العلاء ولاسيا (فون كريمر) ومنها المجلة الاسيوية الانكليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ . وهى مفيدة كل الفائدة فيما يتصل (برسالة الغفران)

المصادر الفرنسية

من هذه المصادر ترجمة سلمون لمختار الرسائل والازوميات . فقد قدم بين يدى هذه الترجمة مقدمة لها مالمقدمة مرجليوث من المحاسن والعيوب . ولكنها تمتاز ببحث نافع على ايجازه عن فلسفة أبى العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها « تاريخ الآداب العربية » للاستاذ هيار « ودائرة المعارف الاسلامية » ، وفى هذين المصدرين ترجمة مختصرة لأبى العلاء الا ان دائرة المعارف تمتاز بأنها استطاعت ان تدرك ما بين فلسفة أبى العلاء وبين فلسفة (اييقور) من النسبة . ومنها (سفرنامه) تأليف ناصري خسرو بالفارسية (١) و ترجمة شتر الى الفرنسية . وانما عددها مصدرأ فرنسياً لانا قرأنا ترجمته حين جهلنا لغة أصله . وهو الكتاب الوحيد الذي وصف أبى العلاء بضخامة الثروة وكثرة المال

القسم الثانى

هذا القسم كثير مختلف لاننا نرجع فيه الى كل ما علمنا وقت درسنا
لابى العلاء وقبله . من تاريخ العرب وآدابهم وفلسفتهم في أيام بنى
العباس . ولكننا نسرده منه أسماء الكتب التى رجعنا اليها وقت الدرس
والتي لا بد لأى باحث عن عصر أبى العلاء من أن يتخذها اماماً
منها تاريخ ابن الاثير . وابن خلدون وأبى الفداء . والنجوم
الزاهرة لابى المحاسن . وتاريخ حاب لكمال الدين بن العديم . ومسالك
الابصار فى أخبار ملوك الامصار لابن فضل الله العمري . وتاريخ الهند
وكتاب الآثار الباقية للبيروني . ويرجع الى هذه الكتب فى تحقيق
الحياة السياسية والاجتماعية لعصر أبى العلاء . ومنها الاغانى وبتيمة
الدهر للشعالى . والشعر والشعراء لابن قتيبة . والكامل للمبرد . وكتاب
الصناعين وديوان المعانى لابى هلال . والموارنة بن الطائين الآمدى
والوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضى على بن عبد العزيز الجرجاني
ويرجع الى هذه الكتب فى تحقيق الحياة الادبية لهذا العصر . ومنها
الفهرست لابن النديم ومروج الذهب للمسعودى . وتاريخ اليعقوبى
وطبقات الامم لابن صاعد الاندلسى . ويرجع اليها . فى تحقيق الحياة
الفلسفية لهذا العصر . ومنها المواقف للقاضى عضد الدين . ومحاضرات

«الاستاذ» سانتلانه» التي ألقاها بالجامعة المصرية . والملل والنحل
للشهرستاني . والفصل لابن حزم . ويرجع اليها في تحقيق المذاهب
الفلسفية لابن العلاء . ومعجم البلدان لياقوت الحموي . والمسالك
والممالك لابن حوقل . واليهما رجعنا في بعض المسائل الجغرافية
أما كَتَبَ أبي العلاء نفسه فتأهرلها أوفر المصادر نقعا
وأجلها خطراً



المقالة الاولى

﴿ زمان أبي العلاء ومكانه ﴾

١

اذا كان للربوع الدارسة . والرسوم الطامسة . حق على الافها الاولين .
وسكانها الاقدمين ان مروا بها أن يعوجوا عليها . ويقفوا لها . بوقفة
يقفونها ودمعة يذرفونها . قياما بما لها من عهد قديم . وضناً بما تمت به
الى نفوسهم من سبب . وتدلى به من صلة . وتوفير لحظ أنفسهم من
الامانة والوفاء . فان لعصر (أبي العلاء) علينا أن نلم به المامة الطفرائي
بالجزع . تلك التي تمنّاها لتمنع غلته وتشفي علته . ولتمتّج فؤاده
وتفيض على نفسه العافية والسلام

لعل المامة بالجزع ثانية يدب منها نسيم البرء في علمي
نعم لعصر ابي العلاء علينا أن نلم به هذه الامامة . لنحیی فيه حلقة
من تلك السلسلة الجميلة الوضاعة التي تصل بيننا وبين القدم . وتقربنا
الى الكرام البررة من آباءنا الاخيار . أولئك الذين لو أنهم أسدوا
اليها نعمة الوجود (نسميه نعمة وان كره ابو العلاء) وحدها . لكان
لهم علينا من حق البرهم والوفاء لهم . ان نلم بعصرهم المامة المحيين المعترفين
بحسن الصنعة . فكيف وهم بناء المجد وشادته . وولادة العز وسادته . والذين

استذلوا الزمان فاخضعوه لسلطانهم . واكرهوه بخيار اعمالهم على ان يكتب اسماءهم في ثبت الخالدين

نعم ان لعصر ابى العلاء علينا ان نلم به هذه الالمامة لنقضي حقه ونفى بعهدہ وانستمد لأتفسنا منه القوة والايده . فان امراً لا يصل حديثه بقديمه . ولا يآلف بين لاحقه وسابقه . ولا يجمع طارفه الى تالده . ولا يستمد حوله وطوله . بعد الله وصدق العزيمة . من حول آباءه وطولهم حري بالموت لا بالحياة . وبالعدم لا بالوجود

نلم بعصر ابى العلاء لنستفيد لالنفيذ . فما أحسن النفاي الهالك من القائم الحي جرس تحية ولا رجع صدى . نلم به الممامة مهما تكن قليلة قصيرة المدى . فهي شاملة الخير موفورة النفع عظيمة الغناء

ألمأ بمى قبل أن يطرح النوى بنا مطرحاً أو قبل بين يزيلها
فان لا يكن الا تزود ساعة قليل فاني نافع لي قليلها

بل مالنا ولخيال الشعراء نقصد اليه وتنعمق فيه . وما أخذنا في هذا الكتاب لنكون شعراء . أو خائلين . وانما سبيلنا فيه سبيل الباحث المحقق والدارس المستقصى . يجمع الاشباه الى نظائرها والاشياء الى قرائنها . ليستنبط منها قضية مجهولة او يوضح بها حكماً غامضاً . او يستظهر بها على اثبات خبر مشكوك فيه

هذه سبيلنا في هذا السفر . وما نرى انها تستقيم لنا حتي نلم بالقديم والحديث . فنؤلف بينهما . ونزواج بين فرائدهما . ونظهر عقولنا على

نفس ابى العلاء او نفس الامة الاسلامية في عصره . كما قدمنا في صدر هذا الكتاب

فليس لنا بد من أن نصف في عصر أبى العلاء حاله الادبية والفلسفية . وحياته السياسية والاقتصادية . ومزاجه الخلقي والاجتماعي . ليتأتى لنا أن نفهم أبا العلاء كأنه شيء متصل بعصره غير منفصل عنه . ولا منقطع ما بيننا وبينه من الوسائل والاسباب

شعب أبى العلاء

٢

ولو شئنا أن نسلك في تاريخ هذا العصر طريق وصافي الشعوب الذين اذا أرادوا أن يتحدثوا عن جيل من الناس . أخذوا أنفسهم بألوان العناء في تحليل هذا الجيل ورده الى أصوله المختلفة وأجناسه المتباينة ، لو شئنا ذلك لطلال بنا القول ولأعيانا أن نجد اسماً جامعاً صحيحاً نطلقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه ونقول فيه ذلك بأن من أشد الاشياء عسراً على الباحث . ان يحمل سكان تلك البلاد التي كان يحقق عليها علم الاسلام في القرن الرابع من الهجرة ومن أشد الاشياء عسراً أيضاً ان يطلق عليها تلك الاسماء المبهمة التي حفظ التاريخ مادتها وترك لنا العناء الشديد في تحقيق معناها فلفظ العرب . الذي يرسله التاريخ ارسالاً مطلقاً . ليس يدل في

نفس الامر على معناه الخالص الذي حفظته كتب اللغة الا في عصور خاصة وأما كن محدودة . بل ربما لم يصدق هذا اللفظ في معناه الوضعي بعد الجاهلية الا صدرأ قليلاً من الاسلام

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام . أيام أبي للعلاء . لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي فرقاً غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان هو الذي كان منتشراً في بلاد الشام أثناء ذلك العصر . بل قد امتزجت به أحيال أخرى وسيطت بدمه دماء لم يكن يعهدها من قبل

سيطت فلم تتزايل ولم يقع بينها تمايز ولا افتراق
سيطت من أجيال كثيرة . ولأسباب مختلفة . منها السياسي والاحتماعي . والديني . والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام ، أبان الفتح الاسلامي . أهلة بالشعوب المختلفة من الأكراميين والنبط والعبرانيين والروم . فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد . ومكن لهم فيها . كانت المصاهرة والاسترقاق . فنشأ من الجيل العربي المخالط لهذه الاجيال المختلفة جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل

واذ كان الله عز وجل قد أباح للمسلم تعدد الزوجات وأباح له التسري بمن في غنائم الفتح من الرقيق . فقد كان من اليسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين . وان يملك أمتين من شعبين متمايزين وان تعقب له الزوجان والامتان جميعاً . ثم اذا قدرنا ما ينشأ من تزاوج

هذه الذرية المهجنة (وانما يزيد بالمهجنة اعجمية الامهات وعربية الآباء) عرفنا ما كان لسكان الشام من امتزاج الدماء في القرن الثاني للهجرة بله القرن الرابع والخامس . ولا سيما اذا لاحظنا اختلاف الاطوار السياسية على هذه البلاد ولاحظنا أن مكانها من الروم قد كان مكان حرب وقتال غير مريحين

٣

من المحقق أن التغلب الجنسي قد كان لغير العرب من سكان الشام لان عدد الفاتحين ومتنصرة العرب في الشام وان كثر قليل بانقياس الى سكان البلاد وأبنائها الاولين . الا أن ما كان للعرب من غلب ديني وسياسي ومن تفوق في شدة الانفس وقوة الطبيعة قد استطاع في زمن قليل أن يضائل هذه الاجناس المختلفة ويفني أسماها وأطوارها الاجتماعية فيما كان للفاتحين من اسم وطور ومن لغة ودين فأصبح سكان المدن الشامية وقرائها وضواحيها متعربين وليس لهم من العربية في نفس الامر الاشعاع ضئيل (١)

٤

وليس ينبغي أن ننسى أن هذه القاعدة التي اتخذناها في بيان امتزاج

(١) يلاحظ أن فناء هذه الاجناس في الجنس العربي وان كان حقا لاشك فيه لم يعمض من غير ان يفني كثيرا من اطوار الامم العربية في اطوار الاجتماعات الخاصة فان بين الدواب والمغلوب تناعا ينهي في أكثر الاحيان نزول كل منهما صاحبه كرها عن بعض ماله من الخصائص والمميزات

الدم العربي بغيره سن الدماء بعد الاسلام قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا هذه الاجيال خالصة صريحة وان تمايزت فيما بينها تمايزا قليلا أو كثيرا ، بل صادفوها وقد تزوجت وأصهر بعضها الى بعض بحكم الفتوح واتصال المنافع وطول الجوار

فكم يكون مقدار الجهد والعناء اللذين يلقيهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي . بعد أن يلاحظ ما قدمناه وكم يكون عدد العناصر التي ينتهي اليها التحليل وكم يكون مقدار ما بينها من اختلاف .

كل هذه مسائل يسهل الجواب عنها . ان صح ما قدمناه من البحث ولكن تحقيقها العملي ليس بالشئ اليسير . لو أن العرب لم يلجوا الا بلاد الشام . ولم يفتح عليهم غيرها . لكان مما يحتمل أن يتوافر الباحثون على درس جنسيتهم الشامية . وأن يظفروا من هذا الدرس بالشئ المفيد . ولكنك تعلم كم بسط الله للعرب على الارض من سلطان وكم رفع لهم من لواء . وكم مد لهم من ظل وأخضع لهم من أقطار فقدر ذلك كله ثم حدثني عن مقدار ما يحتاج اليه درسه من العناء

لسنا بسبيل القول في تهويل البحث التاريخي عن العرب . وانما فصلنا ذلك التفصيل وأطلنا هذه الاطالة لنصل الى نتيجتين اثنتين : الاولى ان لفظ العرب بمعناه التاريخي واللغوي لا يصدق حقاً على الامم التي تسمت به بعد الاسلام . لما كان من الاختلاط الجنسي . ولقصوره عن أن يشمل أمما عجزت الامة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة

فبقيت متمتازة امتيازاً تاماً . كانفرس والترك والهنود والبرابرة في
شمال أفريقية

وليس لفظ (المسلمين) بأقل ضيقاً وقصوراً من لفظ (العرب) .
فما كانت تلك الاجيال التي أظلمها عصر أبي العلاء وخفق عليها العلم
الاسلامي بخالصة للاسلام من دون غيره من الديانات . بل كان
منها النصراني واليهودي والصائي . ولم تشترك هذه الملل المختلفة
في تكوين العلم والأدب فحسب . بل كان لها في تكوين الحضارة
قبض مؤفور .

اداً لا بد لنا من أن نخصص لفظاً يدل بنفسه على هذه الاجيال
جميعاً دلالة صادقة لا تحتمل التردد ولا التشكيك . كما يقول المنطقيون
ولسنا نريد أن نخترع لفظاً لم يكن ولا أن نبتدع اسماً غير معروف
وانما نريد أن نخصص لفظاً موجوداً لمعنى موجود . وبعبارة واضحة
نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السعة . فاذا نظرنا
الى هذه الاجيال نظرة محقق مجيد للبحث . نجد أن انعين لا تكاد
تلقاها في علم أو أدب ولا في حكمة أو فلسفة ولا في حضارة أو عمران
حتى تقع منها على لون خاص جامع لطوائفها المختلفة وشعوبها المقتربة .
تشترك فيه جميعاً . ثم تميز فيما بينها بشؤون خاصة بها وأوصاف
مقصورة عليها

سم هذا اللون عما شئت . فليس في وجوده ريب ولا نزاع .

ولكن حدثني عن مصدره الذي عنه وجد وعلمته التي عنها انبعث .
اتقن البحث والتنقيب . وجود الاستقصاء والاستقراء تجد ان هذا
المصدر دائماً هو الاسلام

الاسلام هو الذي بعث العرب من صحرائها . فاتخذ من سلطانها
وقوتها . عرى موثقة وأسباباً متينة قرن بها بعض هذه الامم المختلفة
الى بعض زمناً ما . وأسبغ عليها هذا اللون الخاص الذي تمثله لنا آثار
العصور الاسلامية قديماً وحديثاً . فلفظ (المسلمين) هو أحق الالفاظ
أن يدل على هذه الاجيال المختلفة . على أن نفهم منه أجيال الناس
المتفقيين في هذا اللون الذي شرحناه . وان اختلفوا في الجنس واللغة والدين
المتيجة الثابتة . ان هذه الاجيال التي شهدها أبو العلاء هي التي
كونت الحياة العقلية لهذا العصر . فليست هذه الحياة في نفسها
مضافة الى أمة دون أمة أو مقصورة على شعب دون شعب . بل لها
من الامتزاج والاتصال ما لمصدرها . وهي الامم التي اشتركت فيها .
فكما ان لهذه الامم نوعين من الاتصال نستطيع أن نستعير لهما الاسمين
الذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر
من الاتصال وهما الامتزاج والاتحاد . فلهذه الحياة العقلية أيضاً هذان
النوعان من الاتصال

أحد هذين النوعين مآشر حناه من اتحاد الدماء الذي يقع بحكم
الفتح وغيره من المؤثرات التي أشرنا اليها . وانما نسميه الاتحاد لانه

امتزاج لا يكاد يقبل التفريق الا في النظر وحكم العقل دون الحس والعمل
أما النوع الثاني فهو أقرب أنواع الاتصال الى السذاجة وأدناها
الى التصور . وهو ما يكون من المعاشرة التي تقع بين الافراد والشعوب
بحكم المؤثرات السياسية . كالفتح والتغلب . أو الاقتصادية كالتجارة
وتقارض المنفعة . أو العلمية كالرحل والاسفار وكنشر الكتب وبث
الرسائل واذاعة القريض الى غير ذلك من علل المعاشرة وأسبابها .
وانما نسمى هذا النوع من الائتلاف امتزاجاً لانه قابل للافتراق لا ياباه
ولا يمتنع عليه ، فكثيراً ما تعرض الاحداث السياسية فتفرق الامة
بعد اجتماعها والكلمة بعد اتحادها ، وترد الشعب الواحد شعبين
منفصلين تنقطع بينهما أسباب المواصله ، فلا يكون لالتقاءهما سبيل ،
وأكثر ما يكون ذلك في أزمان الفزع والهول وآناء الحرب والقتال
لكل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيين آثار ظاهرة في ثمرات
العقول والقرائح ونتائج الملكات الانسانية كافة

فالفرق عظيم جداً بين شعر العربي الخالص الصريح ذي الممدن
النقي المبرأ من الهجنة والاقراف ، لم يجاوز الصحراء ولم ير الا ابناء
عشيرته الأقربين ، وبين شعر الرجل من هجناء الشام والعراق قد اتحد
دمه العربي بالدم السرياني أو الفارسي ، والفرق عظيم أيضاً بين هذا
الهجين لم يعد بلده ولم يتجاوز مولده ، وبين شعر رجل آخر مثله قد
عرف الاسفار وجاب الاقطار وخالط الامم المختلفة والشعوب المتباينة

فاما العربي الصريح فليس يمثل شعره الامزاجا صافياً ساذجاً
وأما الهجين المقيم فيضيف شعره الى مزاجه العربي مزاج أمه الاعجمية
وأما الهجين المسفار فيضيف شعره الى هذا المزاج المركب ما أفاد في
أسفاره من علم باخلاق الامم ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المنثور
في ذلك كحكم المنظوم . والعلم والفاسفة . بل الحضارة والمدنية فيه
كالاآداب . فاذا نظرنا الى المسلمين في عصر أبي العلاء عرفنا انهم قد
كانوا خاضعين للاتحاد وللامتزاج الاجتماعيين أشد الخضوع وذلك
ما نبينه حين نصل الى موضعه من هذا الباب

موضع هذا العصر من العصور العباسية

١

لقد الف المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربية . ان
يقسموا هذا التاريخ الادبي بمقنضى انقسام التاريخ السياسي، ليكون
ذلك أدنى الى تحديد أقسامه وحصر أجزاءه وتعيين أوقاته . وليكون
أدنى للبحث وأقرب الى الفهم
ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب . بل
يكفى أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا اليها تاريخ الآداب وهو
العصر العباسي . لنعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء

يبتدىء العصر العباسي في التاريخ السياسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة وينتهي سنة ست وخمسين وستائة . والجمهور من مؤرخي الآداب يقسم هذا العصر الى قسمين أحدهما . عصر الرقي وينتهي سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة . وهى السنة التى ملك الديلم فيها بغداد . الثانى عصر الانحطاط وينتهي بانتهاء الدولة ، اذ يدلى بالآداب الى انحطاط عام يستنقذها منه هذا العصر الحديث

والحق أن مؤرخى الآداب انما يتبعون في هذا التقسيم الخاص سبيلهم في التقسيم العام . أى أنهم يسلكون طريق المؤرخين السياسيين ولا يكتفون بمخطئون من وجهين . فظن لاحدهما (المرحوم جورجى بك زيدان) فتجنب التورط فيه

الوجه الاول أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسى فلم يوفقوا اذ عصر الانحطاط هذا ينقسم من الوجهه السياسية الى عصرين متميزين ينتهى أولهما بسقوط الديلم وقيام السلاجقة سنة سبع وأربعين وأربعمائة وينتهي الثانى بسقوط الدولة

فأنت ترى أنهم لم يوفقوا الى مطابقة التاريخ السياسى . وخطؤهم هذا قد أنساهم الدلالة على فروق ظاهرة الاثر فى الآداب بين عصر الديلم والسلجوقيين

الوجه الثانى ، حرصهم على التقسيم السياسى فى هذا العصر . فان هذا الخطأ قد أوقعهم فى أغلاط كادوا يجمعون عليها . وساقهم الى

الوان من الظلم لا يرضاها لنفسه المنصف المقتصد . فسموا العصر الثانى
للآداب العباسية عصر الانحطاط

سموه بذلك من غير تحقيق ولا تثبت فخنوا على الادب العباسى
جناية لا تعد لها جناية . ولو أنصفوا لسموا جزءاً غير قابل من هذا
العصر عصر الرقى والنهضة لا عصر الانحطاط والحمود

القاعدة التى بنى عليها مؤرخو الآداب هذا الحكم الجائر ذات
وجهين أحدهما صحيح لامراء فيه . والآخر باطل لاحظ له من الصواب
تلك القاعدة هى قياس الرقى والانحطاط بما للخلفاء من قوة وضعف
وما لسلطانهم من انبساط وانقباض

فأما وجهها الصحيح . فهو أن الحياة السياسية للمسلمين قد تأثرت
أشد التأثير بحال الخلفاء ففويت حين كانوا أقوياء وضعفت حين كانوا
ضعفاء ، وذهب ريحها حين لم يبق منهم الا الاسماء . ومن هنا نعقل
اعتماد المؤرخين السياسيين على هذه القاعدة فى التقسيم . وأما وجهها
الباطل فهو المبالغة فيما بين الآداب والسياسة من صلة . بحيث نجحد
المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية فى الآداب : وبحيث لا تكون
الآداب خاضعة الا للسياسية كأن الادب ظل من ظلال الخلفاء .
يتأثر بكل ماتأثروا به ويدعن لكل ما أذعنوا له . ويناله ما ينالهم من
الحياة والموت . ومع أن هناك مؤثرات تعمل فى الآداب غير السياسية
قد أشرنا إليها أكثر من مرة وليس ينبغى الاعراض عنها فان هذه

القاعدة التي اتبعها المؤرخون السياسيون فأصابوا . وتوخاها مؤرخو الآداب فأخطأوا . قد كانت من أقوى المؤثرات في رقي الآداب لاني انحطاطها كما زعموا .

ذلك بأن انقسام الدولة الاسلامية الكبرى الى دول صغيرة وممالك مبعدة في العالم القديم . انما كانت نتيجة الضعف السياسي في بغداد وقوة المنافسة في الاطراف . ولم تكن هذه المنافسة مقصورة على الاستبداد بالملك فحسب . بل كانت تنزع الى ملك يكفل لصاحبه السلطان والقوة . ويكفل له بعد الصيت وحسن الشهرة . فكان عمل الآداب والعلوم في ذلك كله قيما عظيم الخطر فلم يتنافس المسيطرون في الملك وحده . بل تنافسوا في العلم والادب أيضا . والادلة على ذلك موفورة لا تحتاج الى الاستظهار بها الآن بل يكفي أن ينظر الباحث في تاريخ من شاء . من ملوك القرن الرابع ووزرائه . وكيف كانت تتألف حاشيته . وكم كان عدد العلماء والادباء في قصره ليعرف صحة ما نقول

إذا فهذه القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي خاطئة من هذا الوجه . ولعمري أن عصرا ينبغ فيه من الشعراء الرضي والمتنبي وأبو العلاء . ومن الكتّاب ابن العميد وابن عباد والصائغ : ومن الفلاسفة الفارابي وابن سينا وابن لوقا ، ومن الادباء أبو هلال وابن المرزبان والآمدي والجرجاني . ومن النحويين ابن

خالوية وابن جني وأبو علي الفارسي والسيرافي . عصر ينبغ فيه هؤلاء وغيرهم من أمثالهم ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين خَلِيقُ أَنْ يَكُونَ عَصْرُ رَقِي وَنَهْضَةُ لِعَصْرِ ضَعْفٍ وَانْحِطَاطٍ فِي الْعُلُومِ وَالْآدَابِ

التقسيم الممقول للعصر العباسي

٢

لا نستطيع أن نفهم الطريقة التي اتخذتها مدرسة الآداب (وزيد بمدرسة الآداب طائفة الاساتذة والباحثين الذين توفروا على درس ما للعرب من لغة وأدب وفلسفة وتاريخ في تحديد العصور الادبية وتقيدها بالشهر والعام كما يصنع المؤرخون السياسيون في توقيت الحوادث)

ذلك لان الظاهرة الادبية العامة تمتاز في نفسها بأنها أشد ما تكون استعصاء على من يريد التدقيق في حصرها وتحديد وقتها ، لانها لا تظهر الا بعد مقدمات عدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض ومن هذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الادبية ممثلة تلك المقدمات التي اشتركت في اظهارها

وتلك المقدمات نفسها نتائج علل أخرى . ومن الظاهر أن حركة

الحياة الادبية وانتقالها من طور الى طور واستبدالها شكلا بشكل كل ذلك يجرى خلف ستار لا تخترقه الا أبصار الباحثين المجودين بينما الحوادث السياسية تظهر واضحة لكل باحث ولا يخفى الا ما انبعثت عنه من العلل والاسباب

فاذا صح للمؤرخ السياسي أن يوقت قيام الدولة العباسية بسنة اثنتين وثلاثين ومائة فليس يصح للمؤرخ الادبي أن يجعل هذه السنة مبدأ حياة جديدة للأدب

ذلك لان المؤرخ السياسي انما يوقت حادثة ظاهرة عامها مشترك بين الناس جميعا . فأما الاديب فيوقت ظاهرة خفية لا يقع عليها الحس ولا يبحث عنها الا الاقلون عددا

من الحق أن للأدب في أيام بنى العباس حياة لم تكن لها من قبل : ولكن من الحق أيضا أنها لم تبدأ يوم بويغ لابی العباس السفاح ولا بعده ، وانما كانت قبل ذلك . ولسنا نغلو ولا ناسرف ان قلنا ان الحياة الجديدة للأدب كانت من أقوى المؤثرات في قيام بنى العباس

شدة اختلاط العرب بالفرس وغيرهم من الامم في أواخر القرن

الأول . واحتدام الفتنة بين المضربة واليمانية (١) في خراسان لذلك المهد . وكثرة ما أفاء الله على المسلمين من صامت المال وناطقه . ومن الرقيق على اختلاف أجياله ، وعسف بني أمية للناس . وعبث الفتن وفرق الخوارج بصرح ملوكهم . كل هذه أسباب اجتمعت على ثوب واحد حاكته فأحسن حوكه . ثم أفرغته على نفس المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لا نحدد الوقت ولا نعينه . لانا لانجد الى ذلك سبيلا . ولكننا نشير الى أشياء تدل على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني . من هذه الاشياء ما يتناقله المؤرخون من أن بعض التراجم العلمية شاعت في بلاد الشام أيام عمر بن عبد العزيز . ومنها هذه المجالس الكلامية في مسجد البصرة أيام هشام بن عبد الملك . تلك التي كانت تتناظر فيها المرجئة والوعيدية وممثلو رأي الجماعة والتي أنشأت مذهب المعتزلة على يد واصل بن عطاء . ومنها هذه الشعوبية التي أبطقت بعض شعراء الموالي بتفضيل الفرس على العرب بين يدي هشام . ومنها مجالس القصص التاريخي التي كانت تأتلف بمسجد الكوفة حول أبي

(١) يلاحظ ان هذه الفتنة التي احتدمت بين المضربة واليمانية في خراسان قد كانت محدمة بين العدنانية والقططانية في كل أجراء الدولة الإسلامية وقد أحدثت آثاراً ظاهرة في الآداب والسياسة والحياة الاجتماعية ولكنها ظهرت في أشنع مظاهرها وأقواها أنراً بين المضربة واليمانية بخراسان . راجع الجزء الاول من كتاب تاريخ المسلمين في اسبانيا العلامة (دوزي)

مخنف يحيى بن لوط وحول سيف ابن عمر • ومنها تلك المجالس اللغوية التي كانت تأتلف حول أبي عمرو بن العلاء وأضرابه • ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد بن عبد الملك • وأظهرها في أوائل العهد العباسي بشار وحماد ومطيع وابن المقفع • فكل هذه مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني منذرة بنى أمية بقرب النارلة ومؤذنة في المؤرخين السياسيين بالتأهب لتاريخ الحادثة الكبرى التي ستمثلها الأمة الفارسية والأمة العربية يقودها صنوان من بنى عبد مناف سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة • وهي في الوقت نفسه تعان ابتداء حياة جديدة للأدب

٣

أدباً فابتداء العصر العباسي الأدبي إنما هو ابتداء القرن الثاني للهجرة • وقد مضى أكثر هذا القرن في اعداد وتمهيد لظهور الصورة الجديدة الجليلة للأدب ظهوراً تاماً في أيام الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل •

على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر • لم تكن في نفسها الا تمهيداً لعصر جديد يمثل من الآداب صورة أشد وضوحاً وأكثر جلاءً وأنصع لوناً وأطول بقاء • تلك هي صورة الآداب في أواخر القرن الثالث وفي القرن الرابع كله وعهد غير قليل من القرن الخامس •

فاذا التمت الدليل على ذلك كان من اليسير أن تحصل عليه .
ذلك الدليل ينحصر في شيئين اثنين : أحدهما نظري معقول .
والآخر عملي محسوس . فأما الأول فهو ان اتصال العرب بغيرهم من
الامم عصر بني أمية يكاد لا يكون الا اتصالاً سياسياً ومادياً
هو اتصال سياسي لأن سلطان العرب قد انبسط به على غيرها من
الامم . وهو اتصال مادي لما استلزمه ذلك من الصلات الزوجية والتجارية
ومن تقارض المنافع والحاجات .

فأول ما ينتجه هذان النوعان من الاتصال انهما هو الاتصال
العقلي . أي تقارض المذاهب والآراء في العلم والأدب . وفي الفلسفة
والدين .

ولقد ظهرت هذه النتيجة واضحة في القرن الثاني والثالث
فظهرت في اللغة العربية آراء وأساليب وكتب وفنون من العلم لم تمهدها
من قبل . ولكن هذا العصر لم يكن الا عصر تعارف وتزواج بين
العقول . فكان أخص ما امتاز به نقل فنون العلم من اللغات المختلفة
وتدوين اللغة العربية ووضع قواعدها على نحو ما تفعل الامم المتحضرة
بلغاتها . ثم التشريع في الفروع واستنباط الاحكام الجزئية للوقائع
الخاصة . ولهذا النحو من العلم تاريخ خاص ليس بنا أن نعرض له الآن .
فلم يكدها ينتصف القرن الثالث حتى كان العرب قد شقوا أنفسهم
من النقل والترجمة . وبلوا ألواناً من ثمار العلم على اختلافه وتباعد

أطرافه . فلم يبق الا أن تعمل عقولهم في التأليف بين هذه المواد التي وقعت اليهم من علم الامم قبلهم ، وبين عقولهم الخاصة ، وانما يكون ذلك بالنقد والتحخيص . وبالشرح والتهديب ، وبتصنيف الكتب والرسائل في الموضوعات المختلفة . وذلك ما فعل المسلمون في العصر الثاني من عصور بنى العباس . فلو قلنا كما تقول مدرسة الآداب (حاشا المرحوم جورجى زيدان بك) ان العصر الثاني قد كان عصر انحطاط . فلن نتجاوز احدى اثنتين : اما أن المسلمين كانوا لا يكاد ينقل اليهم الفن من فنون العلم حتى ينضج ويشمر في عقولهم لمجرد نقله . وذلك مالا يطمئن اليه عقل . ولا يرضاه منطق . فانما لم نر غراساً أثمر يوم غرسه ولا حبة حصدت يوم بذرت . وانما لكل شيء أجل . ولكل ظاهرة ميقات . ولزمن حكم لا بد أن ينفذ . وما كان لشيء أن يستعجل حركة الفلك . أو يختلس حق الايام واما أن يكون المسلمون قد مروا بهذه الدنيا فما نفعوا ولا انتفعوا بأكثر من النقل . فقطعوا هذه الحياة وانهم ليحملون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس كالأبل تقطع الصحراء حاملة مزاد الماء وان سرائرهما لتتفطر ظمأ . وان أكبادها لتتجرق صدى .

كلا الفرضين خطأ ليس من صلة بينه وبين الصواب .
أما الدليل العملي فهو ما نراه من الآثار العلمية والادبية التي تمثل لنا العصر الثاني من عصور العباسيين وضاء متلاً لثأ قد نضج فيه العقل

الاسلامي . فظهرت آثاره متقنة تامة التكوين . وليس الى تحقيق ذلك من سبيل الا النظر في أثبات الكتب التي نشرت في ذلك العصر والمقارنة بينهما وبين كتب العصر الاول . فذلك أصدق شاهد بصحة ما نقول وما كاد ينتصف القرن الخامس حتى أخذت طائفة من الأسباب ليس يعنينا شرحها الآن تجمع لحرب الآداب العربية وشن الغارة عليها وبذلك بدىء العصر العباسي الثالث الذي نستطيع ان نسميه عصر انحطاط .

إذا فأيام بنى العباس . أو بعبارة أدنى الى التحقيق أيام الآداب العباسية . تنقسم الى ثلاثة عصور . يبدأ أولها مع القرن الثاني . وينتهي بعد منتصف القرن الثالث . ثم ينتهى العصر الثاني بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلك طريق المرحوم جورجى زيدان بك في تحديد هذه العصور بتلك الحدود السياسية التى ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .

ومن هذا البحث المفصل يظهر أن أبا العلاء قد نشأ وقضى حياته في العصر الثاني

الحياة السياسية في عصر أبي العلاء

١

مهما اجتهدنا في اثبات أن الحياة الادبية في العصر الثاني للعباسيين قد كانت راقية صالحة . فنحن ملزمون أن نعترف بفساد الحياة السياسية وانحطاطها في ذلك العصر . فاذا أخذ اثنان في تاريخ هذا العصر أحدهما أديب والآخر سياسي . كان استبشار الأديب وابتهاجه مقرونين الى عبوس السياسي واكتئابه ذلك يرى أعلاما للعلم ترفع . وصورحا للادب تشاد . وهذا يرى كلمة تتفرق . وعصا تتشقق ودولة تنقض وبناء سياسيا ينهار وقد عللنا في الفصل السابق هذه الظاهرة الخاصة وهي رقي الآداب وانحطاط السياسة في وقت واحد . وزيد الآن أن نصف شكلين للسياسة العباسية أحدهما كان قبل أبي العلاء والآخر كان في عصره ومن بعده . فالشكل الاول هو شكل السلطة الفعلية للخلفاء والثاني شكل السطة الاسمية ولنا أن نقسم عصر العباسيين من الوجهة السياسية قسمين أحدهما عصر الخلفاء ونسميه بهذا الاسم لان السلطة فيه قد كانت للخلفاء والثاني عصر الملوك وندل عليه بهذا اللفظ لان السلطة فيه انتقلت الى يد المتغلبين بالحضرة والاطراف فأما عصر الخلفاء فنستطيع أن نقسمه الى قسمين آخرين . الاول

عصر القوة والثاني عصر الضعف وكذلك تقسم عصر الملوك الى عصر
الديلم وعصر الصلاجقة

عصر القوة

١

يبتدىء هذا العصر بقيام الدولة العباسية ولاسيما بعد أن فرغ
المنصور من قتال عبد الله بن علي بالشام . ومحمد بن الحسن بالمدينة
وأخيه ابراهيم بن الحسن بالبصرة . وبعد أن أمن كيد أبي مسلم
الخراساني . من ذلك العهد تمت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب
فخلصت لهم المملكة الاسلامية في آسيا وأفريقية . وانفصلت عنهم
الاندلس وكان شباب الدولة في هذه الايام غضا . وغصنها رطباً وقوتها
كاملة وثروتها موفورة فشادت لنفسها وللمسلمين ماشاء الله . أن تشيد من
مجد بالسيف والقلم والمال

أذلت الروم وفتحت بلادها . وشجعت العلم ورفعت مناره
وقوت الادب وأعزت أهله ولكن القاعدة التي أقامت عليها بناءها
السياسي لم تكن ثابتة ولا صحيحة فانها لم تعتمد على العرب في اقامة
الملك وتأنيده . مع أنهم نبعثوا التي منها خرجت وركنها الذي كان ينبغي
أن تأوي اليه

اصطنعت الفرس وركنت اليهم . وانما الفرس أمة مواتورة من

العرب تكن لها الضغينة والبغضاء وما كان لو اتر أن يركن الى موتور
الا أن يريد الهلكة والفناء لذلك اجتهد الفرس في أن يستأثروا
بكل شيء وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الأمن والمأمون
حتى أصبح الخليفة لا يركن الى أحد من جنده ولا يثق بأحد من
أعوانه لا يثق بالعرب لانهم متهمون بحب بنى أمية . ولا يثق
بالفرس لان ميلهم الى الاستئثار بالملك قد ظهر وهم بعد شيعة للعلويين
وأنصار لهم

اصطنع المعتصم بن الرشيد جنداً من الترك يعتمد عليه ويعتز
به . فكان ذلك معجلاً بضعف الدولة الذي ظهرت بوادره بقتل المتوكل

عصر الضعف

٣

كان اصطناع المعتصم للجند التركي مقدمة لهذا العصر . ولكن
ابتداءه الفعلي كان بمقتل المتوكل واستيلاء الترك على أمر الخلفاء يولون
ويعزلون . ويتصرفون بأمور الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عمال الاطراف يستبدون بما في أيديهم وبدأت
بغداد تضعف عن جمع هذه الاطراف . وكبح أولئك المستبدين .

أحس ولاة الامصار قوتهم وضعف بغداد . وذاقوا لذة الملك .
وحلاوة السلطان فحرص أكثرهم على أن تكون له دولة قائمة

فنشأت الدول في فارس . وخراسان . وما وراء النهر . وفي مصر وأفريقية
ولكن المتغلبين كانوا يحرصون على أن يبالوا رضي بغداد وعهد الخليفة
ليكون سلطانهم على الناس مشروعا . وكان الخلفاء يسارعون بإرسال
العهد الي من التمسه من المتغلبين . حرصا على أن تبقى أسماؤهم على
السنة الخطباء . كل ذلك وهم يلقون في بغداد من الترك فنون العذاب
يولون اليوم ويخلمون غدا . وربما عذبوا وسجنوا . وفقمت اعينهم
وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلثمائة حتى كان
ضعف الخلفاء قد بلغ أقصاه . وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها . فسمها
بنوبويه (وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبل وكانت لهم به دولة)
الى بغداد فدخلها منهم معز الدولة بن بويه . وأسس فيها ملك بني بويه
لهم الامر والنهي . وألقاب التعظيم والتشريف : وللاخفاء الاسم واللفظ
وعليهم السمع والطاعة . فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد
فالخلع والمثلة وسوء المصير

عصر الديلم

٤

ليست تخلو اضافة هذا العصر الى الديلم من بعض المجاز . فان
سلطان الديلم لم ينبسط فيه على الامة الاسلامية . ولم يكد يتجاوز
العراق وفارس الا قليلا . ولكن قيامهم ببغداد واستئثارهم بأمر

الخلفاء قد جعل دولتهم أبعد الدول الآسيوية في هذا العصر صوتا وأطيرها ذكراً فأضيف إليها هذا العصر ، وإنما هو عصر الدول المفترقة والممالك المتباعدة . ونحن ذا كرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثرا في التاريخ

فمنها دولة الديلم هؤلاء . ومنها دولة العلويين بطبرستان . والدولة السامانية فيما وراء النهر . ودولة آل سبكتكين في الهند وأفغانستان ، ودولة الحمدانية في الجزيرة . ودولة آل الاخشيد بمصر ثم الدولة الفاطمية بأفريقية . وقد مكن لها فملكت مصر والشام وبلاد العرب تلك الدول التي أظلمها عصر أبي العلاء . وقد أعرضنا عن ذكر الاندلس لان حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق . وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صغار الدول التي كانت منتثرة في الرقعة الإسلامية . ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الإسلامية أوان تفصل وصف الدول التي ذكرناها . لتجاوزنا القصد . وخرج الكتاب من درس حياة أبي العلاء الى درس مفصل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور

أما هذا الانقسام السياسي الذي تبينه أسماء تلك الدول السابقة هو الذي يعيننا أن نثبتة . لننتقل منه الى قضية تشتد الحاجة اليها في فهم أبي العلاء وهي أن المسلمين في ذلك العصر لم تكن لهم دواة جامعة ولم يظلمهم علم واحد

استأزم هذا الانقسام أشياء منها تفرق القوة وانتشارها وعجز جيش الخليفة في بغداد . بل جيش غيره من الملوك عن حماية الثغور . ومنها حرص هذه الدول على القوة وانبساط السلطان وذلك ينتج من غير شك ألوانا من الاذارات تنقص بها كل دولة أطراف جارتها . وصنوا من الظلم في جباية الاموال لتعبئة الجيوش . واطراف الملوك والامراء وفي الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت الى نتيجتين مكررتين احدهما طمع الروم في المسلمين وقرمهم الى ما في أيديهم من الملك وظفرهم بكنير مما أملوا . فقد كان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم في أكثرها بينما الدول الاسلامية تقتل فيما بينها من الجيوش من لو وجهوا الى العدو لذادوه . ولمصموا منه العواصم والثغور ، الثانية ما كان من النكبة الصليبية فان الذي أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطعمهم فيهم أبان العصر الثالث لبنى العباس ليس الا هذا الضعف والانقسام . ولولا آل حمدان في القرن الرابع . وآل أيوب في القرن السادس لما خلصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الافرنج

اتصلت حياة أبي العلاء اتصالا خاصا بثلاث من هذه الدول : وهى دولة الديلم ببغداد . وانما اتصلت حياة أبي العلاء بها سنة وبعض سنة حين رحل الى العراق ، ودولة الحمدانية بحلب وقد خضع لها أبو

العلاء منذ ولد الى ان ظفرت باسقاطها دولة الفاطميين وهى ، ثالثة الدول
التى أظلت هذا الحكم

كذلك قال الذين كتبوا عن أبى العلاء من الفرنج وفى مقدمتهم
مرجيليوت فى مقدمة رسائل أبى العلاء التى طبعها با كسفورد .
والمستشرق الفرنسى سلمون فى مقدمة ترجمته لطائفة من الرسائل
واللزوميات ، وفى الحق أن هذين المستشرقين على علمهما وجلال خطرهما
قد أخطأ فهم التاريخ ، ولهما العذر فان الحياة السياسية لأقام حلب
فى أواخر القرن الرابع وأكثير القرن الخامس مضطربة أشد الاضطراب
غامضة كل الغموض مناقضة بعض المناقضة لما عرف من حياة أبى العلاء
وليس الخطأ الذى وقع فيه هذان المستشرقان بالامر النذر والشئ
اليسير . فقد ظنا أن حلب لم تكد تخرج من يد الحمدانية حتى
وقعت فى يد العبيدية بمصر وظلت متصلة بهم مقصورة عليهم طول حياة
أبى العلاء فألغيا بذلك دولة ذات خطر فى التاريخ . ولها فى حياة أبى
العلاء أثر غير قليل وهى دولة بنى مرداس ، ونحن مجتهدون فى
أن نحقق الحياة السياسية لحلب فى عصر أبى العلاء ونبين الدول التى
ملسكتها واختلفت عليها فى ذلك العصر اذ كانت المعرة بها موصولة
ولها تابعة واذ كانت حياة أبى العلاء لم تخل من عمل سياسى
قليل أو كثير

فأول هذه الدول دولة بنى حمدان . وقد أقامها بحلب (شيف

الدولة) بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثل في الموصل فصوله التي اضطرت المؤرخين الى كلام كثير

ملك سيف الدولة حلب . واتخذها ملـكه حاضرة . وجعلها من أكبر مدن المسلمين وأوسعها فناء . ومن أرحبها للعلم داراً وأوطئها للأدب كنفاً . ومن أحسنها في حماية الدين بلاء وأشدّها في قتال الروم غناء فلما مات ، في سنة ست وخمسين وثلاثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف . المعروف بسعد الدولة فاتفق حياته في خلاف ونزاع بينه وبين موليه قرعوية . وبكجور ، وهو في اثناء ذلك يملك حلب حيناً ويخذيها حيناً الى أن تم له قتل غلاميه فملك المدينة واستقر بها . ولكن الفالج لم يهنته بهذا الظفر فعالجـه وقضى عليه سنة احدى وثمانين وثلاثمائة قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل وتولى أمره غلام لايه سماه ابن خلدون لؤلؤا . وسماه أبو الفداء وابن الاسير ابن لؤلؤ وكلهم كناه أبا ناصر . وفرق بينهما أبو المحاسن في النجوم الزاهرة فروى أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين وأربعمائة ولقب مرتضي الدولة

في أيام أبي الفضائل هذا قرم الفاطميون بمصر الى ملك حلب وكان خليفتهم العزيز بالله نزار بن المعز لدين الله . ويذكر المؤرخون أن الذي هاج قرم العزيز الى هذا الاقليم انما هو أبو الحسن علي بن الحسين المغربي . وهو والد الرجل الذي اشتهر بين المؤرخين والادباء بالحدق

في العلم والدهاء في السياسة وعرف بالوزير المغربي . وسرى صلة أدبية بينه وبين أبي العلاء

كان أبو الحسن علي هذا مع سيف الدولة بحلب . ثم كاباً بـكـجـور غلام سعد الدولة . رحل الى مصر أيام العزيز . أي بعد سنة احدى وثمانين وثلثمائة حين قتل بـكـجـور

قال المؤرخون . فاجتهد هذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب وامتلاكها الى أن ظهر بذلك . فوجه العزيز الى حلب جيشاً يقوده غلام له ركي يقال له منجوتكين . وذلك في أيام أبي الفضائل . أي بعد سنة احدى وثمانين وثلثمائة . أما نحن فنعتقد أن تـرـغـيب المغربي لعزيز مصر لم يكن كل شيء . بل ان صح فهو من الاسباب التي أسرعت بجيش المصريين الى هذا الاقليم

ذلك لان من درس تاريخ العزيز عرف اجتهاده في أن يتم لدولته أمر الشام والجزيرة . كما تم له أمر أفريقية ومصر . وكأن القاعدة السياسية كانت تلزم الفاطميين امتلاك (حلب) . سواء أرغبهم المغربي في ذلك أم زهدهم فيه . ومهما يكن من شيء فقد وصل الجيش المصري الى حلب ومعه المغربي وحاصره ونشأ عن هذا الحصار أقبح ما يمكن أن تنتج به اغارة ملك قاهر على اقليم وادع ضعيف

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسلمين وكان مكانه منهم مكان الشجاء في الحلق والاذي في الجوف . فأصبح حفيده

أبو الفضائل • حين أطافت به جيوش المصريين • داعى الروم وعوهم
على غزو المسلمين

رأى قوماً أغنياء • قد مد الله ظلمهم وبسط سلطانهم على رقعة واسعة
من الارض • فلم يغنهم ما في أيديهم بل أقبلوا عليه ينغصون عليه حياته
في أقليم ضيق قد ورثه عن أبيه • ان صح ان تورث الاقليم • وهو بعد
ذلك لم يشهر عليهم حرباً ولم يدبر لهم كيداً • وهو على خلاف رأيهم في
الدين • اولئك شيعة • وهو سني • هواه مع بنى العباس • فلم يكن بد من
أن يستعين بالروم على خصومه • معرضاً عما بينه وبين الروم من اختلاف
الدين • وصادفاً عما كان لحده من حس الاثر في جهادهم • فكتب الى ملك
الروم يستعينه ويطمعه • والملك يومئذ على حرب البلغار فوجه اليه
أحد قواده في خمسين الفا

أحس الجيش المصري مقدم الروم • فأسرع اليهم وقاتلهم • فظفر
بهم ورددهم مكلومين • وانتهر أبو الفضائل ومولاه هذه الفرصة فجعلها
الى القلعة ما في المدينة من مال وطعام وأحرقا ما دون ذلك • وعاد
الجيش المصري الى مكانه من الحصار

ثقل الامر على أبي الفضائل ومولاه فكتبوا الى أبي الحسن المغربي
يتوسلان به الى أمر الصلح • وكأنتهما قد غفلا عن أن هذا الرجل الذي
يتخذانه وسيلة الى السلم هو الذي قد ضرم عليهما نار الحرب • على
أن منجوتكين قد سئم الحرب وضجر منها • ووافق ذلك شرها من المغربي

الى الرشوة التي قدمت اليه . فصالحهما وانصرف الى دمشق ولما ينفذ اليه أمر العزيز

وصل الصلح الى مصر . فكتب الخليفة الى قائده يؤنبه ويلومه ويعزم عليه ليعودن الى محاصرة حلب ويلجن عليه حتى يفتحها . عاد الجيش الى حلب وعاد أبو الفضائل ومولاه الى الاستنجاد بملك الروم وترغيبه في تراث أبيه من ملك الشام . فلم يسع صاحب قسطنطينية الا أن يدع قتال البلغار وينصرف بكتائبه ومقانبه الى بلاد أسلمها أهلها . ودعاه اليها من كانوا يذودونه عنها وما كاد يسمع الجيش المصري بمقدم الملك في جحمله اللجب . حتى أجفل عن حلب عائداً الى دمشق ومر الملك بحلب فتلقيه أبو الفضائل ومولاه شاكرين له صنيعته . ومضى الملك الى بلاد الشام . فهدم وحرق ونهب واستبي وانصرف موفوراً لم يصبه كلم ولم يلحقه أذى . وبهذه الحادثة انتهى الفصل الاول من القصة المحزنة التي يمثلها الطمع السياسي والاختلاف الديني والرغبة في الملك والسلطان

انتهى على مشهد من أبي العلاء وبقيت حلب لصاحبها ومات العزيز سنة ست وثمانين وثلثمائة

٧

قام بعده ابنه الحاكم بأمر الله . وظل الستار مسدلاً على ما بين مصر وحلب الى أن رفع في سنة لم يعينها ابن خلدون ولا ابن الاثير

ولأبو الفداء ولأبن خلدكان . عن أولو وقد عزل مولاه أبا الفضائل واستبد بأمر حلب وقطع الخطبة للعباسيين ووصلها بالعبيديين فذكر اسم الحاكم على منابر المدينة واطرافها

أين ذهب أبو الفضائل ؟ وما الذي تم من أمره ؟ وكيف أنفق بقية حياته . وكيف كانت صورة عرله ، وكيف اتصلت حلب بالقاهرة وانقطع ما بينها وبين بغداد . وما الوسائل التي اتخذت لذلك . ومن الذي درها . أهو الحاكم وحده أم وؤ وحده أم هما معا ؟

كل هذه مسائل لسيها الذين رحعنا اليهم من كتاب التاريخ . أما نحن فما نستطيع أن نحس بذلك ولأن نحاله . ولكننا نلفت الى أمر ربما كان له بعض الصلة بسقوط آل حمدان

اتفق ابن الاثير وأبو الفداء وابن خلدكان على أن الحاكم بأمر الله قتل أبا الحسن علي بن الحسين المغربي الذي أغرى العزيز بغزو حلب . وان ابنه أبا القاسم الوزير المغربي قد فر من مصر . وألب على الحاكم وأغرى به وكاد يظفر بإقامة خليفة علوي بالرملة في كنف حسان بن مفرج الطائي . لولا أن خداع الحاكم . ذلك الخداع المؤيد بالمال والسلطان . قد غلب ما لأبي القاسم من خداع أعزل لا يعتز بقوة ولا يعمده مال . فرد صاحبه العلوي الى مكة وفر أبو القاسم نفسه الى الجزيرة والعراق . حيث مثل من القصص ما ليس لنا أن نعرض له الآن

لايعين لنا التاريخ السنة التي نكسب فيها أبو الحسن وأسرته وفر
ابنه . ولكن ذلك ليس بالشىء الخطير مادامنا نعلم أن الذى نكسب
هذه الاسرة هو الحاكم . فهل يمكن أن تكون هناك صلة بين مقتل
أبى الحسن وبين الخطبة للحاكم بحلب ؛ ذلك شىء تتوهمه ولكنا
لا نستطيع أن نرجحه ولأن نبرهن عليه

لقد كان أبو الحسن هو الذى ضرم نار الحرب بين مصر وحلب
فيما يقول المؤرخون . وتتج عن هذه الحرب فشل الجيش المصرى
مرتين ؛ وعيث ملك الروم ببلاد الشام . والحاقه العار والخزى بالدولة
التي زعمت لنفسها القوة والسلطان ثم عجزت عن حماية مملكتها بل
مقاومة الطامع فيه

ومثل هذا العار ليس بالشىء الهين على دولة قد قامت بين
عدوين لها تنافسها أشد المنافسة وتعييبها أقبح العيب . أحدهما
الدولة الاموية بالاندلس والاخرى الدولة العباسية بالعراق . على
أن الامر لا يقف عند هذا الحد . فان عجز الجيش المصرى عن أخذ
حلب ورد ملك الروم يطمع عرب الشام والجزيرة في خلفاء مصر
ويسمو بهم الى الخروج عليهم والمروق من طاعتهم . لاسيما وهم
لا يدعون لانفسهم القوة والسلطان فحسب . بل يضيفون اليها الأمامة
وعلم الغيب كما يقول المؤرخون

كل هذا نتيجة أنتجتها مشورة المغربي على العزيز فليس من البعيد

أن يكون الحاكم قد رأى أن الكيد والتدبير يغنيان في أمر حلب ما لا تغني الحرب والقتال . وإن المغربي قد أساء بمشورته إلى الدولة وجر عليها من المغارم المادية والمعنوية شيئا غير قليل . ولذلك قتله وبكب أسرته . ذلك شيء ممكن ، ولكن تمقصه البراهين التاريخية وسواء أصبحت لنا هذه الصلة بين مقتل المغربي وخضوع حلب للحاكم أم لم تصبح . فليس من سبيل إلى الشك في أن المكيدة الحاكومية قد عمات عملها في إخضاع حلب لسلطان العبيديين زمانا ما

نعم أنا نعجز كل العجز عن أن ننص على عين المكيدة التي كادها الحاكم وعن أن نأتي بنص الرسائل التي كانت بينه وبين لؤلؤ ذلك الخائن الذي كفر نعمة مولاه . ولكن هذا العجز لا ينفى وقوع المكيدة . ولا سيما إذا لاحظنا شيئين : أحدهما أن دولة العبيديين خاصة . ودول الشيعة الاسماعيلية عامة انما قامت على المكر والحيل وعلى الخداع والكيد . وعلى الاسرار المعيبة والوسائل المحجبة ونظرة فيما كتب المقرئزي وغيره عن الاسماعيلية تثبت أن هؤلاء الناس قد انتفعوا في اقامة دولهم بالكيد أكثر مما انتفعوا بالسيف

الثاني أن الكيد قد اتخذ وسيلة إلى تأييد السلطان العبيدي على حلب مرتين نص عليهما التاريخ : الاولى دبرت بيد الحاكم نفسه فيما بينه وبين فتح غلام لؤلؤ كما سنرى بعد حين . والثانية دبرتهاست

الملك أخت الحاكم في أيام الظاهر لقتل ذلك النائب الذي أراد أن يستأثر بحلب دون بنى عبيد . وهو ذلك الحمداني المعروف بعزير الملك كما نشير الى ذلك بعد قليل . اذن فالسكيد الحاكمي هو الذي ظفر باسقاط الحمدانية وقطع الخطبة لبني العباس . وما نشك في أن الحاكم قد أغوى أولوا واستهواه بالمال والاماني حتي مال اليه

يثبت التاريخ أن ما بين أولو الحاكم قد فسد . فاستبد أولو بحلب في يوم لم يعينه التاريخ . ولكن استبداده هذا قد بقي الى سنة اثنتين وأربعمائة

فلم فسد ما بين أولو والخليفة العبيدي ؛ اليس من المعقول أن تكون تلك الاماني التي ملك بها الحاكم قلب أولو قد كذبت له ولم تيسر له فامتنع على الحاكم وحزاه نقضا بنقض ومينا بمين ولكن ما عسى أن تكون تلك الاماني ؟

ذلك شيء لانستطيع أن نعرفه بعد أن جهله التاريخ . غير أن الفقه التاريخي لا يبيح لنا أن نترك هذا الموضع من غير أن نجتهد في تعيين الوقت الذي كان فيه سقوط الحمدانية بحلب . ولقد نعجب كيف تقوم دولة وتسقط أخرى من غير أن يعنى اعلام التاريخ . الذين قدمنا أسماءهم يتوقيت ذلك مع أنهم قد يعنون بكثير من الحوادث الفردية التي ليس لها خطر ولعلنا ان ظفرنا بشيء من كتب التاريخ الخاص بحلب ونصل الى ما لم نصل اليه

ليس من شك في أن أبا العلاء قد ترك المعرفة ورحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة وأكثر المؤرخين لا يعمل هذه الرحلة بأكثر من حب السياحة وطلب العلم والحرس على الشهرة في مدينة السلام ولكن القفطي في كتابه أنباه الرواة ينص على ان عامل حلب قد كان عارض أبا العلاء في وقت كان له فارتحل الى بغداد شاكياً متظماً وعلى هذا الخبر يوافقه (الذهبي) وكلا الرجلين من أبصر الناس بالتاريخ غير ان هذا الخبر لم يصح لدى الاستاذ مرجليوث والمستشرق سلمون واجتهد الثاني في رده محتجاً بان السلطة على حلب وأطرافها قد كانت في ذلك الوقت للقاهرة لا بغداد وكلا الرجلين لم يعين اليوم الذي انتقلت فيه حلب الى يد المصريين. أما نحن فما نحزم بصحة هذا الخبر وما نثق ببطلانه ولكننا لانستطيع أن نمر به من غير أن نفكر فيه فانه اذا صح كان دليلاً على أحد أمرين : اما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب الى هذا العهد واما أن يكون لؤاؤ قد أعلن عصيانه لاحقاً كم فيها وكلا الأمرين يستلزم استازاماً تاريخياً لا منطقياً أن تكون هناك صلة اسمية بين حلب وبغداد فأما اذا لم يصح هذا الخبر فليس من شك في ان أبا العلاء قد كان ارتحل عن المعرفة كارهاً لها عازماً على أن يقيم ببغداد كما سنبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية

فلم كره أبا العلاء المعرفة وحرس على تركها ومفارقتها مع انها أرافه وأرحم له وأحسب عليه وهو رجل ضرير ليس له في بغداد عون

ولا نصير ؛ أليس يمكن أن يكون الاضطراب السياسي أحد الاسباب التي أخرجه من بلده ورحلت به الى بغداد في هذه السنة ؛ لانك في ذلك ولا بد عندنا من أن المعرفة في تلك السنة قد كانت على حال سياسية لم يرضاها صاحبنا فأنصرف عنها ولكن مانلك الحال ؛

كان أبو العلاء شديد البغض للشيعية ولا سبها الماطنية فلعل خضوع المعرفة للمبيدين في تلك السنة وهم اسماعيلية باطنية هو الذي حمله الى بغداد ولعل الذي حمله استبداد لؤلؤ بالامر وعسفه الناس وهو بعد غلام رقيق ليس له بالحرية الا عهد قريب ادن فصحة الخبر نفشيء لنا احتمالين : قيام أبي الفضائل أو عصيان لؤلؤ للحاكم وبطلانه ينشيء لنا احتمالين أيضا : خضوع المعرفة وحاب للمصريين في هذه السنة أو استبداد لؤلؤ بأمرها فيها

كل هذه ظنون لا نستطيع أن نجرم بها ولكنها ننتج لنا نتيجة نستطيع أن نرجحها وهي أن اقليم حلب قد كان على حال سياسية سيئة غير مألوفة سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة

٨

دولة بني مرداس

وسواء صح لنا هذا الاستنباط أم لم يصح فقد اقبلت سنة اثنتين وأربعمائة وان لؤلؤا على حاله من عصيان الحاكم والخائفة عليه ولما وصل ابن الاثير وأبو الفداء الى هذه السنة في تاريخهما قصا قصص

الدولة المرداسية مجعلا اشفاقاً عليه أن يتفرق مع السنين فكان هذا الاشفاق مصدر غموض لأمر المرداسية غير قليل . ولعل ابن خلدون أوفى هؤلاء المؤرخين بالخبر عن بني مرداس ومهما يكن من شيء فقد انفق الثلاثة على أن العلاقة بين المرداسية وحلب إنما ابتدأت في هذه السنة أي سنة اثنتين وأربعمائة . والناظر في تاريخ الشام والجزيرة ينهره في القرن الرابع والخامس ما يرى من تطاول العرب وتظاهروهم على الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة منذ الجاهلية مطمح أنظار أهل البادية وموضع أهوائهم فقد ملك (١) الغسانيون في الجاهلية من الشام جزءا غير قليل وتردد أهل البدو من بكره تغلب في الجزيرة كما يدل على ذلك التاريخ وتدل عليه قصيدة المرقس التي رواها صاحب المفصليات : وفيها تحديد الممارل لطائفة من قبائل العرب ومطلعها :

لأبنة حطان بن قيس منازل كما رقص العنوان في الرق كاس

فلما جاء الاسلام وكان الفتح كثر اجتماع العرب بالشام والجزيرة واشتدت قوتهم في هذه البلاد لمكان الاموية منها ثم لما نهض بنو العباس

(١) يلاحظ أن هذا الملك لم يكن في حقيقته حاكما لهؤلاء الغسانيين بل كان بدسهم ومن الروم على نحو غير واضح . لهم شيء من السلطة الفعلية والرموز السابقة الاسمية كلها وبعض الاثر العملي على نحو ما يوجد الآن من الدول المحصورة ومن خضع لها من شعوب أهل المادية

واتخذوا حاضرتهم بغداد واعتزوا بالفرس والترك وآثروهم بمناصب الحرب والملك على العرب (١) جلاً أكثر هؤلاء الى الشام والجزيرة فلم يخطيء المتوكل العباسي حين قدر رد السلطان الى العرب فترك بغداد وأراد أن يقيم بدمشق كما يشهد بذلك التاريخ وشعر البحري (٢) في مدح المتوكل وعلى الجملة لم يكد القرن الرابع يظل المسامين حتى ضعف أمر الخلفاء ببغداد وقوى أمر العرب في الشام والجزيرة وظهر التاريخ على الحمدانية (٣) في الموصل وحلب وأصبحنا نرى أولئك البادين يقسامون الى الملك ويظفرون به ولكن ظفرهم بالملك وتسلطهم على الناس واتخاذهم الحواضر وجبايتهم الاموال كل ذلك لم يغير من طباعهم شيئاً الا النذر اليسير فما زال التاريخ يصنع دولهم تصبغة من الفوضى ويسبغ عليها لوناً من الاضطراب والقسوة

من هؤلاء البادين بنو كلاب ومن بنى كلاب صالح بن مرداس أمير قومه وزعيمهم رأيناه سنة اثنتين وأربعمائة وقد دخل حلب في

١ - لاحظ ان عرب الشام والحريرة كانوا منذ عهد الخلفاء الامويين أشد العرب اسماً كما يعصيتهم الخنفسه وآثروها على كل شيء ولذلك بدلوا كل ما يستطيع ان يبدله انسان من الفنون والقوة لصرى أُميد وسلوا كدات همداء غير قليل لماومه العباسية قبل ظهورها وبعد ان صارت لها الدولة

٢ - رجع الى قصيدة البحري التي مطلعها .

بحاف في الذي وعد سبل وصلاهم محمد

٣ - شك بعض المؤرخين في عرب بني حمدان

خمسمائة من فرسان قومه يطالبون لؤلؤا بالصلوات والجوائز وقد طمعوا فيه واستهانوا به حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ورأينا لؤلؤا وقد أمر بتغايق الابواب وقتل من كلاب مائتين وأسر عشرين ومائة فيهم صالح وأطلق من لم يحفل به ولم يفكر فيه ثم حدثنا ابن الاثير أن لؤلؤا غضب زوجاً جميلة لصالح يقال لها جابرة أكره أهلها على أن يزوجهامنه ففعلوا وأطلقهم من الاسر ورأينا بعد ذلك صالحاً يتسلق أسوار القلعة ويحتمل في الخلاص من سجن لؤلؤ وما هي الا أيام حتى رأبناد بباب حلب في ألقي فارس من بنى كلاب يحاصرون. لؤلؤا ويضيقون عليه ثم كانت الموقعة بينهم وبينه ورأينا لؤلؤا يرسف في الادهم الذي كان قيد به صالحاً ثم كان الفداء وانصرف صالح وقد ظفر من الثأر والمال واضعاف خصمه واذلاله بما أراد

اتهم لؤلؤ في تدبير الهزيمة فتحا صاحب قلعته وكان مولى له فأراد نكبته وهنا ظهرت المكيذة الحاكمة فان فتحا كاتب الحاكم فرغبه ورغب اليه فما أسرع ما أقطعه الحاكم صيدا وبيروت ونقله أموال حلب وأعلن فتح عصيان مولاه وخطب لصاب مصر ولقي لؤلؤ من غلامه ما لقي منه مولاه أبو الفضائل فانصرف الى بلاد الروم وسقطت حلب في أيدي ولاية الحاكم

لا يسمى لنا التاريخ هؤلاء الولاة ولا يعين لنا أوقات ولاياتهم ولكنه يدلنا على اثنين أحدهما حمداني يعرف بعزير الملك قال المؤرخون

وقد كان الحاكم اصطنع الهداية وأحسن اليهم وسرى لهم عملا غير قليل في تمغيص الملك بحلب على آل مرداس والظاهر ان عزيز الملك هذا تولى في آخر أيام الحاكم فقد حدثما التاريخ ان الحاكم لم يكذب يقتل سنة احدى عشرة وأربعمائة حتى أعلن عزير الملك استقلاله وحروجه على الظاهر وهنا ظهرت المكيمة الفاطمية الثانية بحلب فان ست الملك وهي التي كادت قتل الحاكم ودبرت أمر الظاهر بمصر دست الى هذا الناحم محلب من اغتاله وقضى عليه . وقال ابن خلدون وولي العبيديون على حلب عبد الله بن علي بن جعفر الكتامي وهو المعروف بابن شعبان فاما أبو الفداء وابن الاثير فلم يسمياه ولكنهما عرفاه الى الناس بابن ثعبان بالناء موضع الشين وفي أيام الكتامي هذا أمر أمر المرداسية فلكوا حلب واصلطوا عليها قال ابن خلدون لما ضعف أمر العبيديين بمد المائة الرابعة تطاول العرب في الشام والجزيرة وتساءوا الى امتلاك البلاد فتحالف صالح بن مرداس الكلابي وحسان بن مفرج الطائي وسنان بن علي بن (ولم ينسبه أحد المؤرخين الى قبيلة) على أن يقتسموا البلاد فيملك صالح حلب الى عانه ويملك حسان الرملة الى مصر وتكون دمشق وأعمالها الى سنان وفي ذلك يقول أبو العلاء

أرى حلبا حازها صالح وجال سنان على جلقا

وحسان في سلمي طيء . يصرف من عزه أباقا

فسما صالح في قومه الى حلب فحارب عليها الكتامي وأجلاه

عنها وملكها سنة أربع عشرة وأربعمئة فيما ذكر ابن خلدون وابن
الاثير وأبو الفداء فأما ابن خلكان فقد زعم ذلك في سنة سبع
عشرة وأربعمئة

واقعد أجمع المؤرخون الذين ترجوا لابي العلاء على أن حادثة
سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة
أو سبع عشرة وأربعمئة ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلا تاما بل هم
مخضعون في حقيقتها أما اللزوميات فتشير اليها غير مرة (١)
فأما القفطي فقد ذكر أن أهل المعرة عصوا على صالح فبعصرهم
فلما صيق عليهم شفعوا اليه أبا العلاء وقبل شفاعته ولكن لم عصوه ؛
هذا شيء لم يبينه ولم يشر اليه فأما الصفدي فقد ذكر في كتابه الوافي
بالوفيات أن امرأة من أهل المعرة صاحت بمسجدها الجامع أن صاحب
الماخور أراد أن يفصحها وكان مسيحيا فأيقظتهم صيححتها فثاروا الى
الماخور فهدموه وهراقوا ما فيه من نبيذ وخمر وبلغ الخبر أحد
كبار كتاب صالح فقبض على سبعين رجلا من سراة المعرة قال
ودعا أهل ميافارقين لهؤلاء الاسارى في المسجد قال وفيهم شفع أبو
العلاء الى صالح فقبلت شفاعته

وعندنا أن الراجح محاصرة صالح للمعرة لشيئين : أحدهما أن القفطي
قد فصل القصة تفصيلا نقله عن أحد أهل المعرة وفي هذا التفصيل

أن صالحاً رمى المعرة بالمنجنيق فهرع أهلها إلى أبي العلاء فتوسلوا به إلى صالح قال فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائده وقيل لصالح أن باب المدينة قد فتح وخرج منه أعمى يقوده إنسان فقال صالح هو أبو العلاء فدعوا القتال لمنظر ماذا يريد قال ودخل أبو العلاء على صالح فأكرمه وشفعه واستنشدته فرتجىل أبو العلاء أبياتاً جاءت في اللزوميات وسنعرض لها في غير هذا الموضع من الكتاب وعلى هذه المقضية وافقه الذهبي أيضاً

الثاني أن شعر أبي العلاء نفسه يعين هذه المحاصرة كما ستري في المقالة الثانية فإذا لم يكن من صحة المحاصرة بد فها علتها ولاي شيء كانت ؟ لا يمكن أن تعدو هذه العلة أحد أمرين : فأما أن يكون صالح قد حاصر المعرة حين أراد أن يحاصر حلب ولكن ذلك لا يصح إلا على مارواه ابن خلكان من أن امتلاك صالح لحلب قد كان سنة سبع عشرة وأربعمائة وأما أن تكون القصة التي رواها الصفدي صحيحة وأن يكون قبض صالح على أشرف المعرة قد ألهمهم على العصيان فخرجوا عليه وحاصروهم صالح وهو ما نميل إليه لأنه يوافق ما كاد يجمع عليه المؤرخون

إذاً فابتداء الدولة المرداسية قد كان سنة أربع عشرة وأربعمائة ومع أن حلب قد كلفت العبيديين ألواناً من العناء وكثيراً من الرجال والأموال وكلفت المسلمين فنواً من الهزيمة بين يدي جنود الروم منذ

قام أبو الفضائل سنة احدى وثمانين وثلثمائة الي ان استقر امر بي
مرداس فانهم لم يرغبوا عنها ولم يزهّدوا فيها بل حرصوا عليها كل
الحرص وبذلوا في استرجاعها أموالا ورجالا كما سترى ذلك الآن
أقبلت سنة عشرين وأرسل الظاهر صاحب مصر جيشا يقوده
أنوشتكين الذبري لاستخلاص الشام من ايدي المتغلبين عليها فالتقى
هذا الجيش بجيش الاحلاف من طيء وكلاب يقود الاولين حسان بن
مفرج والآخرين صالح بن مرداس عند الاردن فأما صالح فقتل وقتل
معه ابنه الصغير وتخلص ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل
الدولة الى حلب فأقام بها مالكا لها وأما حسان فهرب الى بلاد
الروم

لم تمض هذه الحرب من غير أن تستتبع نتائج سيئة فقد انتجت
نتيجتين : احدهما ما نشئته الحروب الاهلية من ضعف الدولة وذهاب
ريحها ولم يكن المسلمون في ذلك العصر يحفلون بمثل هذه النتيجة
اذ لم تكن لهم دولة جامعة وكان حسب كل فريق منهم أن يظهر على
خصمه وقد اقلت الخصومات والمطامع بينهم وبين طمع الروم حجاباً
كثيفاً

الثانية أن هزيمة حسان جعلته لقومه خصماً وعليهم حرباً غالب
الروم ورجع بهم الى بلاد الشام وقد لبس خلمة قيصرية وخفق على
رأسه علم فيه صليب فنهب وهدم واستبي وفعل الافاعيل وذلك في

سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وكما أن هذه الحرب قد جرت على المسلمين جريرة حسان فان مكيدة الحماكم وفتح لخراج لؤلؤ مولى أبي الفضائل من حلب جرت جريرة كادت تكون شرأمنها لولا أن حوادت أخرى ثملت حدها وفلت شباهها فان لؤلؤا لما انطلق الى الطاكية وعاش فيها مع الروم أخذ يسعى ويمجد في الجمع لاختضاع حلب لإسطة قسطنطينية فأقبل مع ملك الروم سنة احدى وعشرين واربعمائة في جيش قدره ابن الاثير ثلثمائة الف يريد حلب . فلما كان قريبا منها اختلف الجمد على الملك فاضطر الى الرجوع واتهم لؤلؤ هذا بالمهالة دعى الملك فقبض عليه مع بعض اشراف الروم قال ابن الاثير وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائم كثيرة وكفى الله المؤمنين القتال

فأنت ترى ان هذا الاضطراب السياسي قد كان ينجح للمسلمين ألواناً من الضعف ويلد لهم اشخاصا حواة قد افسد قلوبهم الطمع والحرص والحرمان

ولعمري ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤ هذه الافاعيل وهو الذي استنجد الروم واستعان بهم على جيش العزيز ايام ابى الفضائل وانما الغريب ان يقصر كيد الحماكم دون منعه من الوصول الى بلاد الروم كل هذه الاحداث لم تخفف قرم العبيدين الى حلب وحرصهم عليها فأخذوا يعدون العدة لاخذها من يد شبل الدولة بن صالح ابن مرداس فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحف الدزبري

على حاب فظفر بشبل الدولة فقتله وملك المدينة وقرت بذلك عين
المستنصر حايفة بنى عبيد

وفق الدزبري فاسترد الملاد وأصلحها وضبط أمورها وكاد يثبت
فيها قدم العميديين لولا أن عادت المكييدة فعملت عمها ووشى
بالرحل الى أهل مصر وقيل انه يريد العصيان

قال المؤرخون : وكان الجرحرأى وزير المستنصر مصطفىنا على
الدزبري فاحفى رساله الى أهل دمشق أن يعصوه ويخرجوه ففعلوا
وسبقت هذه الدعوة الى كثير من بلاد الشام فأخذ الدزبري كلما أراد
أن يدخل بلدا يريدعه حتى استقر بحلب ثمكث بها شهرا ومات سنة
ثلاث وثلاثين وأربعمائة وعاد أمر الشام الى الانتقاض

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوان شمال بن صالح فأقبل
الى حلب ثمكث بها سنة أربع وثلاثين وأربعمائة وهو معروف عند
المؤرخين بلقب معر الدولة

عادت حلب الى يد المرداسية ولكن بنى عبيد لايزالون كلفين
بها مدلهين فيها لا تظعن قلوبهم ولا تهدأ جوانحهم حتى يملكوها
فارسوا الجيش لاسترجاعها سنة أربعين وأربعمائة وكان قائدهم
اذ ذاك أبا عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ولكن هذا الجيش عاد
مفلولا واشترك في هزيمته أهل حلب من جهة وسيل أصابه من
جهة أخرى

وجه العبيديون جيشاً آخر الى حلب بقيادة خادم لهم يسمي
رفقاً ولكن هذا الجيش هزم وأسر قائده ومات في أسره
وكان العبيديين قد عرفوا حينئذٍ رشدهم الحاكم وحزمه ورأوا
ان هذه المدينة لا تؤخذ بالحرب وانما تؤخذ بالخديعة والكيد وقد
رأينا معز الدولة هذا يصلح أمره معهم وينزل لهم عن حلب في أواخر
سنة تسع وأربعين وأربعمائة أى بعد أن مات أبو العلاء بشهور . فلم
تغيرت الصلة بين حلب ومصر مع أن حلب كانت أمانع من عقاب الجوار وقد
ردت جيوش المصريين غير مرة ؛ ذلك ما لم يبينه المؤرخون أما نحن
فما نشك في أن الكيد العبيدي قد عمل عمله فأفسد قلوب الناس على
معز الدولة وصرف عنه وجوه مملوكته حتى أحس معز الدولة ذلك
واجتهد من ناحية أخرى في ترغيب معز الدولة بالمال والثروة والمناصب
حتى نزل عن ملكه وسلمه الى نائب مصر أبي علي الحسن بن ملهم الذي
لقب مكين الدولة ثم سافر الى مصر وسافر أخوه عطية الى الرحبة
فعادت حلب الي ملك بني عبيد ولكنها خرجت من أيديهم الى بني
مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلف عليها الحوادث حتى انقرضت دولة المرداسيين
سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة وقصر ذلك يطول وليس بنا أن نعرض
له لان عصر أبي العلاء قد انقضى سنة تسع وأربعين وأربعمائة
بقيت مسألة لا بد من الاشارة اليها وهي تناقض بين التاريخ وبين

ما عرف من آثار أبي العلاء فانا نجد في رسائل أبي العلاء رسالة يعتذر فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ونجد في ثبت كتبه كتابا سماه اللامع العزيزي ونسبه الى عزيز الدولة . فمن عزيز الدولة هذا ؟ مع أنا لم نر هذا الاسم بين الذين مدسكوا حلب في أيام أبي العلاء

فأما الأستاذ مرجوليوث والمستشرق سلامون والكتاب الانكليزي نيكلسن فلم يحلوا شيئاً من هذا بل زعموا أن عزيز الدولة عامل المصريين على حلب وفي هذا اسراف من وجهين ! !

أحدهما ان المصريين لم يستعملوا على حلب رجلا يعرف بعزيز الدولة وانما استعملوا رجلا حمدانياً يعرف بعزيز الملك في أيام الحاكم وليس يمكن أن يكون عزيز الملك هذا هو الذي تناولته رسائل أبي العلاء لان أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهزم ومن الواضح انه لم يكن شيخاً ولا هزماً في أيام عزيز الملك لانه قتل سنة احدى عشرة وأربعمائة كما قدمنا أى قبل موت أبي العلاء بسبع وثلاثين سنة انما كان أبو العلاء هزماً أيام معز الدولة الذى ملك حلب من سنة أربع وثلاثين الى سنة تسع وأربعين أى الى السنة التى مات فيها

الثانى أن التاريخ لم يسم هذا الرجل عزيز الدولة وانما سماه معز الدولة فلم يكن بد من تحقيق هذا الاسم أما نحن فما كدنا نشك في أن ثمال بن صالح لقب بعزيز الدولة لامعزها وان المؤرخين قد حرف عليهم هذا اللفظ فسموه المعز وليس لنا على ذلك من دليل

الاما ورد في رسائل أبي العلاء غير مرة وفي هذا الكتاب اللامع
العريزي

فهذه الادلة أحق عندنا ان ترحح على ما وقع للمؤرخين لولا أن
ثبت الكتاب الي ألفها أبو العلاء نفسه معين اما عريز الدولة تعييدا
لايحتمل الشك فيصحح على أنه نائب معز الدولة أبي علوان شمال بن
صالح بن مرداس

من هذا لعلم ان أبا العلاء قد أطلقه بمعزة المعمان دول ثلاث وهي
الجمدانية والفاطمية والمرداسية لا اثنتان كما يرغم كتاب الفرنج غير ان
هناك اعتراضين يمكن ان يوجها اليها اقولنا باستنقلال آل مرداس
أحدهما : مارواه مترجمو أبي العلاء وفيهم يافوت والصفدي من أن
المستنصر الفاطمي قد وهب لابن العلاء مافي جزائن المعزة من
المال فرفضه

ومن الواضح أن الايام التي قضاها أبو العلاء في حياة المستنصر قد
كانت في ظل بني مرداس فكيف يبذل المستنصر مالا لا يملكه ؛ والجواب
على هذا الاعتراض ميسور فأنا قبل كل شيء نشك في صحة هذا
الخبر لانه انما روي عن أحد أقارب أبي العلاء يتعرض الدفاع عنه
وهبه صحيحا فقد قدمنا أن المستنصر ملك حاب على يد الدزبري
من سنة تسع وعشرين الى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة فان كان هذا
الخبر صحيحا فلاشك في أنه انما وقع في تلك الايام

الاعتراض الثاني : أن الرسائل التي كانت بين أبي العلاء وبين داعي
الدعاة بمصر في شأن أكل اللحم وتحريمه أشتمل على ذكر رحل يعرف
بتاج الامراء وكأنه صاحب حلب من قبل المصريين فكيف يمكن تأويل
هذا مع أن أبا العلاء نص في هذه الرسائل على أنه هرم قد أدركه
الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضا سهل فليس تاج الامراء لقباً رسمياً من غير
شك لان التاريخ لا يعرفه في هذه الايام وانما هو وصف من أوصاف
المدح التي أهداها داعي الدعاة الى صاحب حلب فأما ما يدل على ان حلب
قد كانت تخضع لامر داعي الدعاة في ذلك الوقت فانه لا يخلو من أمرين
أحدهما : ان المكاتبة انما كانت بعد أن حسنت الصلات بين مصر
وبين حلب فأصبح من اليسير أن يطاع أمر داعي الدعاة من صاحبها
الثاني : وهو ما يرجحه أن مذهب الامامية قد كان شائعاً بحلب على
الرغم من خروجها على الفاطميين فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان
الدني للفاطميين وان امتنعت على السلطان السياسي
فاذا شئنا أن نبرهن على انتشار مذهب الامامية بحلب فلما الى
ذلك سبيلان : الاول ما ذكره ابن خلدون من أن صالح بن مرداس
قد كان شيعياً وانه أقام الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكها
الثاني : ما ذكره ياقوت في معجم البلدان نقلاً عن ابن بطلاق
الطبيب المصري من أنه مر بحلب سنة أربعين وأربعمائة فرأى الفقهاء
يفتون فيها على مذهب الامامية

قد أطلنا الاطالة كلها في تفصيل الحياة السياسية لحلب أيام أبي
العلاء حتى كأننا نؤرخ سياسة حلب لاحياة رجل حكيم ولكننا ان
فعلنا ذلك فانما نحن ملجأون اليه لانجد منه بدا ولا عنه منصرفا فان
هذه الحياة السياسية المملوءة بالفزع والهول وبالاختلاف والاضطراب
وبالفساد والانتقاض وبالكيد والخديعة قد عملت من غير شك عملا
غير قليل في تكوين الفلسفة العلائية فلا بد من فهمها اذا حاولنا أن
نفهم أبا العلاء ونحن اذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة وقرناها
الى غيرها من الاسباب التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفى
التي تمثله اللزوميات لم يبق ما يحمل على لوم أبي العلاء أو تأنيبه فان
كل شيء حوله انما كان يزهد العاقل في الحياة ويرغبه عنها ويملاً نفسه
سوء ظن بها وقبح رأى فيها على ان هذا التفصيل السياسى الذي أطلما
فيه سيفيدنا فائدة غير قليلة حين نبحث عن سلامة أبي العلاء من مصادرة
الملوك والامراء برغم ماشاع عنه من الزندقة والاحاد

٩

عاصر أبو العلاء دولة بنى بويه كما قدمنا ودخل بغداد فى أيام
بهاء الدولة ولم تكن دولة بنى بويه على جلال خطرهما بأقل فساداً
واضطراباً من دول الشام والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين وابنه
مسعود قد وصل الى أبي العلاء بالشام والعراق فذكرهما غير
مرة فى اللزوميات وذلك يدل كما سترى على ان عنايته بالحياة السياسية

للمسلمين لم تكن بالشئ اليسير وعلى الجملة فان عنايته بهذه الحياة السياسية لم يمكن ان تنتج له الا الحزن والأسى والاحسرة والاسف والا السخط والمقت فقد رأيت مما قدمناه حال العراق والشام والجزيرة فلو انك ذهبت الى بلاد فارس وما وراء النهر حتى تبلغ حدود البلاد الاسلامية الشرقية لما وجدت الا ضروباً من الانقسام وصنوفاً من الاختلاف ومدناً قد اتخذ بعضها بعضاً عدواً فما تكاد تنهض في احداها دولة حتى يظهر لها الاعداء والممانعون وكذلك لو انتقلت الى الغرب ودخلت مصر لرأيت فيها العبيدين وقد أخذ سلطانهم يتقوض وأمرهم ينتقض وظلمهم يزول فاذا ذهبت الى شمال افريقية رأيت أمة البربر وقد أطاوت الى الملك وتسامت الى السلطان فأخذت تتباخر وتتداحر وينصب بعضها لبعض وأخذت طائفة من كبار الاطماع يعبثون بامم بادية قد شملها الجهل وعداها العلم فهم يخذعونها بالدين مرة وبالمال مرة أخرى فاذا عبرت المضيق الى بلاد الاندلس رأيت تلك الدولة الشاخنة لبني أمية وقد أنقض صرحها وانهار بناؤها ونهض الطامعون من كل وجهة يتقسمون أشلاءها ويتهاشرون على ماتركت من تراث والفرنجية من ورائهم يكيدون لهم الكيد ويتربصون بهم المكروه لن تظفر اذا قرأت التاريخ في ذلك العصر بيوم خلا من دولة تسحق ومملكة تمحق ونفس تزحق ودماء تراق

لن تظفر اذا حاولت أن تكتب للمسلمين في ذلك العصر تاريخاً

جغرافياً برقعة من الارض تأخذ لوناً واحداً زمناً طويلاً وانما هي اليوم لمصر وغدا للعراق وبعده غد للروم حياة قد ملئت بضروب العناء نهضت فيها نفوس طامحة الى المجد راغبة في الملك فعبثت بأمم لاحول لها ولا طول تسمع وتطيع من غير أن تسمع أو نطاع لا يؤمن قادتها وجودها الا الى حد محدود هو تسخيرها فيما يملك نفوسهم من الاغراض والاهواء

تلك هي الحياة السياسية للمسلمين في عصر أبي العلاء فلمنبعث الآن من الحياة الاقتصادية في أيامه فانها بالحياة السياسية أشد النضاضاً وأعظم اتصالاً

الحياة الاقتصادية

١

ما يرى ان البحث عن هذه الحياة يكلفنا عناء أو يضطرنا الى اطالة بعد ما قدّمنا من فساد الحياة السياسية فقد فرغ الناس من البرهان على ان استقامة الحال الاقتصادية في بلد من البلاد موقوف على الامن والسلم والعدل وقد حرمت الامة الاسلامية في عصر أبي العلاء هذه الخصال الثلاث

حرمت الامن لضعف الحكومات واشتغالها بقمع الفتن ورد الغارات ومكافحة الخصوم عن تدبير الملك والنصح للرعية وحرمت

السلم لما قدمنا من ضعف حاضرة الخلافة واستيلاء التنافس على العمال وما جر اليه ذلك من اغارات الفرنج والروم وحرمت العدل لان دولا تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية وهى بعد لم تقم لتحقق حقاً أو تبطل باطلا وانما قامت لترضى شهوة وتقضى لذة وتقنع هوى. دول هذه حالها لا يصح في قضية العقل أن تؤثر العدل ولا أن يكره فيه

بذلك بحكم العقل وتأييده نصوص التاريخ فكما انك لا سكاك تظهر بسنة حلت من حرب أو قتال لا سكاك تظهر بسنة حلت من حذب عام أو مجاعة شاملة يعقبها وباء مبير ولو انا أردنا أن نحدثك عن مجاعات بغداد وأزمات القاهرة تلك التى كانت تصطر الماس الى أكل السكاك والميناء والى أن يتخذ بعضهم بعضاً طعاماً والى أن يضعوا في الدروب والحارات الشباك والاشراك بتصيدون بها الاطفال والضعفاء ليمسحذوهم سواء لو أردنا أن نحدثك عن ذلك لروعنك ولخفنا عليك من الفزع والهول ما ليس من حقنا أن نغربه بك ولا أن نزجيه اليك فاذا أردت أن ندين صدق ذلك فاقرأ ما كتب عبد اللطيف البغدادي عن مصر وانظر ما شهدته من ذلك بنفسه (١)

١ لوط ان كتب عبد اللطيف البغدادي قد الب في أواخر الدين السادس لهجرة أي مد أنى الملاء باكثر من قرن ونصف فليس صالح دليلا على فساد احوال الانتمصادية في أيام انى الملاء ولكننا لم نورد دليلا على ذلك وانما اوردناه مثالا لما كان يحدث في مصر وغيرها من البلاد الاسلامية في تلك المصور اذ كان ما جاء في كتاب

ان الرجل ليقص عليك من الفطائع ما يملأ القلوب هلعاً ورعباً
حتى اذا خاف ارتيابك في حديثه جمع لك ما استطاع من محرجات
الايمان على انه صادق فيما يقول

هذه الحال الاقتصادية السيئة هي التي اضطرت المستمصر خليفة
مصر الى أن يرغب الى قيصر فيطلب منه أن يغير مصر بعد ما كانت
مصر هي التي تدير قسطنطينية ورومية في التاريخ المتوسط والتقديم

٢

هذه الحياة الاقتصادية السيئة التي جرت أكثر ما يدهشك من
تشغيل الجند على الخلفاء والملوك ببغداد لعجزهم عما يحتاجون اليه
من الاقوات

هذه الحال الاقتصادية السيئة التي قسمت الامة الى طبقتين متمايزتين
لا توسط بينهما طبقة الاغنياء المثرين والفقراء المعدمين والتي ليس لنا أن
نتقص أسبابها الخاصة في هذا الكتاب قد مس ضررها أبا العلاء فكون
له في تقسيم الثروة رأياً خاصاً سندينه في المقالة الخامسة ان شاء الله

عند المذبح البغدادي مثلاً صادقاً لما كان بغداد في تلك البلاد بيد الصليبيين
العباسية وكثرت الحروب بين اولاة والعمال وفي قصص الخوارج كانت تنصر ايام
المستمر انطاكي اي في عصر ابي العلاء واني اثبت انهما في هذا الموضع من الكتاب
ما يكفي برهاناً على ما يقول

الحياة الدينية

١

للبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب أشكالان مختلفان :
أحدهما البحث عن حياة الدين في نفوس المتحليين له وتأثيره في سيرهم
وأعمالهم . الثاني البحث عنه من حيث هو علم تتناوله المناظرة والجدال
وتنشر فيه الكتب والاسفار ونحن متناولون هذين الشكلين من
البحث ومفصلون القول فيهما لان كلا منهما قد أثر في الفلسفة المعاصرة
أثراً غير قليل

البحث عن الشكل الاول

٢

لسنا في حاجة الى أن نشرح حقيقة الاسلام وأصوله لأن ذلك
ليس اليينا الآن وانما نريد أن نشير الى أن حياته في نفوس الذين عاصروا
أبا العلاء ليست كحياته أيام النبي وخلفائه الراشدين وما نظن ان اثبات
ذلك يلجئنا الى عناء كثير فان الفرق عظيم جدا بين تلك النفس المطمئنة
الراضية الساذجة التي انبسط عليها سلطان الدين فدفعتها الى ما أحبه
وصرفها عما كره ونقى طبيعتها من كل غي وصفى مزاجها من كل رجس
واقنعها بانها لم تخلق الا للدين ولم تعش الا بالدين ولا ينبغي أن تموت

الا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التي عاصرت النبي وبين هذه النفس المركبة القلقة الساخطة التي أفسد طبيعتها حب المال وكدر مزاجها الحرص على الثراء فلم تعرف من الدين الا اسمه ومراسمه الظاهرة ولم تتخذ الا لونا يميز شخصيتها ووسيلة يمكنها من اكتساب الحياة وسيلة تبيع لها أن ترت وتورث وأن تبيع وتشتري وأن تزوج وتطلق تبيع لها ذلك وتضع لها قواعد وأصوله تحكم الابدان من غير أن تصل الى القلوب وسيلة مرنة ان جلبت لها القوة والراحة آثرها ورضيت بها فان أبى عليها ذلك احنالت في تشكيلها ونحويلها فان لم تطعها فارقتها الى ما يلائم حاجتها وأهواءها

تلك هي الحياة الدنيوية في نفوس المسلمين أبهم أبي العلاء فاذا لم تفهمها كذلك فلن نستطيع أن نفهم التاريخ
نعم لن نفهم هذه المظالم القائمة والمحارم المنتهكة والنفوس المهتدة بغير اثم والدماء المطبولة بغير ذنب والاموال المسلوقة في غير حق

لن نفهم استعداء العبيديين ملوك الروم على العباسيين ولا استنجداد أبي الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيديين ان نفهم شيئاً من ذلك اذا لم نعرف بان الحياة الدنيوية انما كانت في هذا العصر لونا ظاهراً بينه وبين القلوب حجاب مستور . نعم ولن نفهم استباحة الحرم وانتشار مقالات الاحاد واغتصاب نؤلؤ زوج صالح بن مرداس وجمع قرواش بين الاختين وتخرجه من قتل البدوى دون الحضري

فلما سئل عن ذلك قال ما يعبأ الله بهؤلاء . لن تفهم شيئاً من ذلك اذا لم تؤمن بأن الاثر الديني في ذلك العصر قد كان أضعف من أن يبلغ الضمائر ويتغلغل في اعماق النفوس (١)

انبحث عن الشكل الثانى

٣

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجة قريبة الحدود فكان جل ما يدرس القوم من علم الدين انما هو فهم القرآن والسنة وروايتها واستنباط الاحكام الفردية التى تدعو اليها الحاجة منهما فلما مضى عصر النبوة وانقضت أيام أبى بكر وعمر وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيان يعملان عملهما فى عقول المسلمين من العرب ومن دان لهم تأثر الشكل العلمى للإسلام فى نفوس الناس وطهرت مقالات علمية لم يعهدا المسلمون من قبل ونستطيع ان نعتبر ظهور هذه المقالات أول العهد بعلم الكلام

اعتمدت هذه المقالات على ما كان العرب مستعدين له من الخلاف السياسى فنجحت نجاحاً عظيماً في اظهار هذا الخلاف وتعجيله وقسمت الامية الى فرق مختلفة واحزاب سياسية متباينة لكل منها مقالات

١ لاحظ ان اسبغاله الدس من السداحة الى التركيب ومن القوة الى الضعف طمي في كل دس وفى كل عبده مصدرها العاطفة والوجدان

خاصة في الدين يحتج عليها بالشعر والنثر ويناضل عنها بالسيف والسنان
كانت فرقه الشيعة المنتصرة لبنى هاشم وفرقة الجماعة وفرقة الخوارج
وفرقة المرجئة وانقسمت هذه الفرق فيما بينها أقساماً كثيرة اعانتها حرية
بنى أمية على أن تدافع عن آرائها بمجد السيف وقوة الدليل فرأينا مسجد
البصرة في أيام هشام بن عبد الملك وقد ائتلفت فيه مجالس المناظرة
الكلامية ، فأخذ الناس يبحثون عن الوعد والوعيد وعن فاعل
الكبيرة أخالد هو في النار أم غير خالد ؛ ومؤمن هو أم غير مؤمن ؛
ورأينا ولعل بن عطاء وقد اعتزل الحسن البصري وجلس ومعه نفر
من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأنه
مخلد في النار وأنهم لا يقبلون شهادة علي ومعاوية على باقة من البقل
وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة فلما نهض بنو العباس واشتدت قوتهم
وسلطانهم لم يبق لهذه الفرق من البأس والبغض ما يمكنها من اتخاذ
السيف لآرائها سلاحاً وبعبارة واضحة لم يمكنها من تحكيم آرائها العلمية
في الحياة العملية العامة فوقفت عند المناظرة والجدال ثم ترجمت فلسفة
اليونان وفيها المنطق والعلم الإلهي فأثرت هذه الفلسفة في الكلام
تأثيراً عظيماً حتى ظن كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو
إبراهيمي فلسفة اليونان والحق أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ الكلام وإنما
نظمته وقوت أثره حين امتدته بقواعد المنطق واعانتها بالادلة والبراهين
فأصبح وإنه لدو وجهين مختلفين يدافع بأحدهما عن الاسلام واصوله

أمام الديانات الاخرى وينصر بالآخر بعض هذه الطوائف على بعض واشتدت مرة الكلام ببغداد اشتداداً عظيماً بينما كان غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ينشأ ويدون حتى صار للمتكلمين خطر عظيم في نفوس الخلفاء والعامّة فكانوا يحشدون الجامع للمناظرة والجدال وينشرون الكتب المختلفة في اثبات آرائهم والدود عنها

وكان الخلفاء كثيراً ما ينصرون فريقاً على فريق فنشأ عن ذلك الفتن والحس التي ليس علينا بيانها فاما ضعف بنو العباس في منتصف القرن الثالث عادت هذه الفرق الى السيف وتناول السياسة العمالية فرأينا القرامطة يغيرون على العراق ويعترضون الحجيج و يقيمون دولتهم في البحرين ويهجمون على مكة فينتزعون الحجر الاسود ويطمون زمزم باشلاء الحجيج ويستحيون النساء والاطفال ورأينا الاسماعيلية يؤسسون دولتهم بافريقية ومصر و يقيمون حصونهم ببلاد الفرس ورأينا الخوارج الاباضية يشيدون ممالكهم في جبال البربر وعلى ساحل بحر الظلمات . كل ذلك وعلماء هذه الفرق في بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون ويتناظرون وينشرون الكتب والاسفار فترى ان الكلام قد اشتد نضجه حتى ملك الحياة العملية وصرفها كما يشاء بل قد أوقع الفتنة المنكرة والثورات العنيفة بين أهل بغداد أنفسهم في القرن الرابع وما بعده . ولسنا في حاجة

الى الدلالة على أفاعيل الحنابلة أيام الراضى ولا على فتن السنية والشيعة تلك التى هدمت بغداد غير مرة والقت بها منتصف القرن السابع في أيدى التتار ذلك موجز من القول بمنزل ما كان للدين في عصر أبى العلاء من حياة علمية وعملية وهو يدل على أن هذا الحكيم لم يمقت عصره ولم يبعض حياته ولم يسخط على امته ولم يعان ذمه لتلك الفرق وبعيه عليها وبراءته منها كافة لشيء قليل



الحياة الاجتماعية

١

نريد بالحياة الاجتماعية ما يؤلف بين أفراد الامة من الصلات والاسباب ولم يكن من حقنا أن نعرض للبحث عن هذا الموضوع بعد ما بيناه من فساد الحياة السياسية واختلال النظام الاقتصادي وضعف الاثر الدينى فى النفوس فان الحياة الاجتماعية الصالحة ليست الا مزاجا يأتلف من سياسة مستقيمة وعدالة شاملة ونظام اقتصادى معقول وأمن محيط بالأقوياء والضعفاء على السواء فاذا فقدت هذه المخلصات كلها فلا بد من تدابر وتقاطع ومن تنافر واختلاف ومن انقباض ظل الفضيلة حتى يكاد ينمحي وتضاؤل سلطان المودة حتى يوشك أن يزول . وذلك هو الذى يحدثنا به التاريخ عن معاصرى أبى العلاء

فانك لانكاد تبحث عن تاريخ أسرة مالكة حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالغاً أقصاه وممتهداً الى غايته ولك فيما كان بين ملوك العراق من بنى بويه حجة ناطقة بصحة ما نقول وكذلك حياة الاسرة العباسية نفسها ليست أقل دلالة على ذلك من حياة بنى بويه

ذلك شأن الاسرة المالكة كافة لانكاد تستثنى منها أسرة في الشرق ولا في الغرب ولا في أى طرف من اطراف المسلمين وسواء كانت الامة على دين ملوكها أم الملوك على دين أممها فان بين الحاكم والمحكوم من التشابه ما يبيح لنا أن نبحث في أحدهما عن صورة الآخر فاذا فسدت الصلات وتقطعت الوسائل ورثت العرى بين الاسرة الحاكمة فهي كذلك بلا شك بين الاسرة المحكومة

٢

ومالنا لانبث عن الحياة الاجتماعية للامة الا من طريق ملوكها مع أن التاريخ يحفظ لنا من أطوار الامة نفسها ما لو نظرنا فيه لبين لنا حياتها الاجتماعية وما كان لها من فساد كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة الاسلامية فيفرقوا بينها ويجعلوا بعضها لبعض عدوا ؟ أفترى ذلك ميسورا لولم تكن الامة في نفسها منقسمة متنافرة المزاج لقد كان الرجل من هؤلاء المتغلبين لا يكاد ينهض بالدعوة لنفسه حتى تحتشد حوله الجموع المنتصرة له فلا يكاد ينأزعه في امره

منازع حتى تنشق هذه الجموع الى فريقين : فريق له وفريق عليه فهل يمكن ان يكون هذا الافتراق والاقسام في امة قوية الاً واصر موثقة العرى ؟

٣

ليس من العسير ان نعرف اسباب هذه الحياة الاجتماعية السيئة اذا بحثنا عن الامة الاسلامية كيف كانت تأتلف اجراؤها ويلتئم مزاجها فانها انما كانت تأتلف من امم مختلفة فيما بينها كما قدمنا في أول هذه المقالة

ومها يكن المسيطرون من العرب أقوياء الطبيعة فلن يستطيعوا أن يخرجوا هذه الشعوب المتنافرة فيؤلفوا منها شعبا معتدلا التركيب

ذلك شيء لا سبيل اليه لانه يستلزم محو كثير من علل الاختلاف التي ليس للانسان ان يؤثر فيها فما الذي يستطيع ان يفعل باختلاف الاقاليم وتباين الاجواء والاهواء اذا استضعنا ان نمحو فروق السياسة والدين

شيء آخر اشد أثره في فساد الحياة الاجتماعية لما ترك في مزاج الابناء من الاختلاف : ذلك هو الرو وتعدد الزوجات فان الذي يجمع بين زوجين : عربية وفارسية وبين أمتين تركية ورومية لا ينبغي أن يرجو ابناء متشابهين في الطباع والاخلاق على ان للرق وتعدد الزوجات

أثراً في المرأة يعدل أثرهما في البناء فان المرأة التي ترى زوجها يعدل بها زوجها أخرى أو يؤثر عليها أمة من الاماء يشق عليها أن تخلص له أو تصطنع الامانة في حبه فلا بد من أن يقع بينهما سوء الظن فيسوء حكمه عليها ويفسد رأيها فيه فاذا أضفت الى ذلك ما يقع بين الضرائر من النفور والضعينة وما يتأثر به الابن من الدفاع عن أمه والانتصار لها، علمت كم يكون عدد الاسباب التي اجتمعت على افساد الاسرة وتشويه خلقها . فاذا أضفت الى فساد الاسرة هذا ما قدمنا من فساد السياسة وسوء تقسيم الثروة وضعف اثر الدين علمت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية العامة من الوهن والانحلال

الحياة الخلقية

بعد هذا التفصيل المبسوط الذي قدمنا لايثك القارئ في أن نصيب الحياة الخلقية من الفساد لعهد ابي العلاء قد كان موفوراً فانك لاتحني من الشوك العنب وما تنتج هذه الالوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين والاجتماع الا اخلاقاً تشبهها ضمة وأخطأاً اذ ليست النتيجة المنطقية أو الطبيعية الا صورة صادقة لمقدماتها

ولعل الذين يحلون القديم لقدمه ويسبقون عليه من بعد العهد ثوب الاعظام والاكرام يتهموننا بالاغراق والغلو او بأننا نظريون لانا لاحظ في احكامنا الحقائق الواقعة

لسنا بالغلاة ولا المغرقين لأن البحث المؤسس على طرائق المنطق
لا يحتمل اغراقاً ولا غلوّاً ولسنا بالنظرين ولا الخائلين . لانا انما نتمد
احكامنا من نصوص التاريخ

ومن انقن درس الآداب في ذلك العصر عرف مقدار ما بين اخلاقه
وبين الفضيلة من الامد البعيد فلست ترى في هذه الآداب خلقاً اظهر
ولا خلة اجلى من الدعارة وقبح المجون ولو لا انا تؤثر الحرص
على الآداب العامة انقلنا من الادلة على ذلك ما فيه مقنع لمن
شك أوارتاب ولكن يتيممة الدهر للشعابي تغنيا عن ذلك فاي رجع
اليها من أراد

درس الاواصر والعلاقات بين الافراد والجماعات في ذلك العصر
يظهر على ما كان سائدا فيه من المكر والغدر ومن الخداع والنفاق
ومن الحذر والاحتراس ومن الكذب والوشاية ومن الاثرة وحب
النفس

وعزيز علينا أن تكون هذه اخلاق جيل من اجيالنا الماضية ولكن
الله يشهد اننا لم نزد على الامانة في تبليغ رسالة التاريخ الى الناس
اثر فساد الحياة الاجتماعية والخلقية في نفس ابي العلاء آثاراً
كونت له في الاجتماع والاخلاق آراء خاصة نحن مبينوها في المقالة
الخامسة ان شاء الله

الحياة العقلية

١

نريد بالحياة العقلية حركة النفس الانسانية في انواع العلوم والآداب واصناف الفنون والصناعات ولعل القاري ينتظر بعد تلك المقدمات الطوال أن نحكم على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء حكمنا على غيرها من ألوان الحياة : كلا فأنا نعتقد اعتقاداً منطقياً تؤيده حقائق التاريخ أن المسلمين لم يشهدوا عصرأ ذهت فيه حياتهم العقلية وأزهرت وآتت أطيب الثمر والد الجني كهذا العصر الذي نبحت عنه ونقول فيه

ولقد بينا ألة ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الادبي لبني العباس وأشارنا الى أن الأسباب التي أضعفت السياسة قد عملت في تقوية العقل وان منافسة الامراء والمتعلمين لم تعتمد على السيف وحده بل اعتمدت معه على العقل واللسان ونحن مشيرون في هذا الفصل الى الوصف الموجز لانواع العلوم والآداب في عصر أبي العلاء لنعلم أ كانت حياته العقلية بدءاً من قومه أم لم تكن الا شيئاً مألوفاً ؟ ونحن اذا درسنا الحياة العقلية لهذا العصر لم نجد فناً من فنون العلم التي عرفها الاقدمون ولا ضرباً من صروب الهزل والجحد التي اشترك فيها الناس الا وقد أخذ المسلمون منه بحظ غير قليل

أخذوا منه بحظ موفور أفاضوا عليه صبغتهم وطبعوه بظاههم
ولونوه بلونهم الخاص فليس ما يدل على أنه متكلف أو مستعار ولولا
أن التاريخ نفسه يدلنا على أن المسلمين قد نقلوا فنون العلم عن الأمم
التي سبقتهم الى الحضارة لخليل الى الباحث أن العلم فيهم قديم .

العلوم الفلاسفية

٢

غير هذا الكتاب كفيل بتاريخ الترجمة عند المسلمين وما اختلف
عليها من أطوار وما تناولته من فن . فأما نحن فحسبنا أن عصر أبي
العلاء لم يظل الأمة الاسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما أورث اليونان
من أنواع الفلسفة والحكمة فترجمت لها كتب ارسططاليس وافلاطون
وأقليدس وبطلميوس وجالينوس في الفلسفة الطبيعية والرياضية
والألهية والأدبية فكانت بين أيديهم كتب أولئك الفلاسفة وما يتصل
بها في المنطق والطبيعة والطب والتشريح وفي الهندسة والعدد
والهيئة وفي الآلهيات والسياسة والاخلاق . كل ذلك كان في أيديهم
يدرسونه ويتفهمونه في المنازل والمساجد وفي المدراس والاندية وفي
تصوير الخلفاء والامراء .

فما كاد يأتي القرن الرابع حتى أنرت هذه العلوم في المسلمين آثارها
فكان منهم الفلاسفة والحكماء والمتصرفون في كل فن من فنون العلم

وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة وما القوا من الكتب فإن
لذلك أثباتا خاصة شهرها فهرست ابن النديم وتاريخ الحكماء للقفطي
والاطباء لابن أبي أصيبعة ولكن نريد أن نشير الى ان للفلسفة عند
المسلمين صورتين مختلفتين كان القرن الرابع ممثلا لهما أصح تمثيل :
احدهما الصورة الفلسفية الخالصة التي أطلق فيها للعقل حظه
من الحرية فلم تقيده سياسة ولا عادة ولا دين واشهر الذين مثلوا
هذه الصورة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا . فأما الاول
فقد أنفق حياته في القرن الثالث والرابع ولكن فلسفته لم تعرف الا
في القرن الرابع . وأما الثاني فقد أنفق حياته في القرن الرابع والخامس
وعاصر ابا العلاء وهما وان لم يلتقيا فلا شك في ان كليهما قد سمع
بصاحبه وبماله من الآراء والمقالات ولم تقتصر على هذين الرجلين
لأنهما فدان في الفلسفة الاسلامية لذلك العصر بلى حرصا على الايجاز
وأيثارا له

٣

هذه الصورة الفلسفية ظهرت في هذا العصر ناضجة (١) متقنة

١ - لاحظ ان هذا المنهج الذي اتبعه ونفسه غيرا الى الفلسفة الاسلامية في
ذلك العصر اما هو منج اضافي يدرجها في المسائل وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة
فأما المنهج الحقيقي الذي لا تطعم الفلسفة منه في شيء فلم تصل اليه حتى فلسفة الفارابي
الآن ان في الفلسفة الاسلامية قصورا طائرا عما افكت فلسفة اليونان من جودة

مضطردة الأجزاء لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانعة السياسة ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتتها الدين كحشر الأجسام ونحوه ولذلك حكم على أصحابها بالكفر والالحاد وأشهر من حكم بذلك الغزالي على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة الى الامراء والملوك الذين أجلوهم وفاخروا بهم عصم نفوسهم أن تزهق ودماءهم أن تراق ووفر عليهم ما كانوا يحتاجون اليه من قرة العين ونعمة البال

الثانية الفلسفة التي تكلفت ملاءمة الدين وموافقته بل حياطته والدود عنه وهى علم الكلام والذين مثلوا هذه الصورة في عصر أبي العلاء كثيرون لا يخصيهم المد فمنهم الاشعري والجبائي والاسفرايينى والباقلاني وغيرهم وقد زها علم الكلام قبل أن ترهو الفلسفة الخالصة لما بينا فى الحياة الدينية من تقدم نشأته فى تاريخ المسلمين وأن نقل الفلسفة لم ينشئه . وانما قواه وغير شكله . وقد أنتجت هذه الصورة من الفلسفة الدينية نتيجتها الطبيعية وهى الانقسام والافتراق واختلاف الرأي ونبان الأهواء ونظرة فى كتاب الملل والنحل وغيره من كتب المقالات تبين عدد الفرق التي أنتجها علم الكلام للمسلمين

البحث . . . من التآخير . . . مصدر ذلك أشياء كثيرة . . . ان فلاسفة المسلمين قد قلدوا فلاسفة اليونان . . . وعلموا الفهم وان الدس على ما فيه من الجاح قد حال بينهم وبين الخيرة . . . المتعلقة انى بجاح اليها الفيلسوف . . . ولما تعرض اول ران ان العمل السامى لغاياته غير مسعده للعق فى الفلسفة

وأن نتيجة الكلام وقعت عند هذا الحد لأن احتمالها ولا يمكنها تجاوزته إلى السيطرة على الحياة العملية ففعلت بالامة الافاعيل كما أشرنا إلى ذلك في الحياة الدينية

٤

هناك صورة ثالثة للفلسفة عند المسلمين يمثلها القرن الرابع ويتميز بها أبو العلاء وهي فلسفة المصوفة
الوهم في هذه الفلسفة قديم فأكثر الناس يراها غلواً في الدين واجتهاداً في تقديس الله ويرفعون سندها حتى يصلوا به إلى عصر النبي واصحابه

والحق أن تحليل التصوف الاسلامي غير يسير لكثرة ما فيه من تركيب وامتزاج ولكننا نشير إلى العناصر الأولى التي تتألف منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصر وأقدمها عنصر فلسفي يوناني . هو وحدة الوجود . ظهر هذا المذهب واضحاً عند اليونانيين في فلسفة الرواقيين أصحاب زينون وهم المعروفون عند العرب باسم الرواقيين واصحاب الرواق واصحاب المظال . نشأت فلسفتهم لما فشلت فلسفة افلاطون وارسططاليس في تحقيق الصلة بين العالم وموجده فزعموا ان ليس في الوجود الا قوة واحدة ذات وجهين ، احدهما عقل صرف به الحركة . والاخر حورة تظهر فيها هذه الحركة وعلى هذا فالوجود وموجده شيء واحد في نفسه وان اختلف في الاعتبار

قالوا وهذه القوة متحركة ابداء وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التي نسميها الخليقة قالوا : واذا كانت هذه الحركة واحدة فلا شك في أنها تعود بين حين وحين الى حوهرها أي أن هذه الظلال المختلفة تعود الى اصلها الاول فلا يكون بينها اختلاف : ثم ترجع بعد ذلك الى اختلافها | يعقتضى هذه الحركة الدائمة فما يزال العالم في اتصال وافتراق ابدأ .

وهذا المذهب هندي النشأة ظهر عند الهنود قبل أن يعرف العالم فلسفة اليونان فان البوذية من اهل الهند يرون اتحاد العالم بموجده وانه من حين الى حين يعود ككتلة هائلة من النار تتحرك حول نفسها ولأهل الهند في ذلك اعاجيب فاتهم يوقتون المدة من حياة العالم بمائة الف سنة ويقولون كلما مر هذا الامد الطويل عاد العالم ككتلة من النار ثم تتجدد نشأته ويعود فيه كل شئ الى عهده . فأنا الاكن اكتب هذا الكتاب ولا شك عند أهل الحمد الاقدمين في اني سأعود بعد مائة الف سنة الى تأليفه على ما أنا فيه من حال وطور ومن زمان ومكان قال الرواقيون : واذا كان أشرف وحيهي هذه القوة اما هو العقل فلا بد أن تحرص على الاتصال به وذلك بأن تروض أنفسنا على التفضيلة وعلى هجران المادة وملذاتها . ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبهم الشديد في الاخلاق

العنصر الثاني من عناصر التصوف مذهب يوناني أيضاً هو الاشراق

يقدم هذا المذهب على القاعدة التي فرضها أفلاطون من أن هناك عالما عقليا مجردا يماثل عالم المادة المركب ومن هذا العالم العقلي أهبطت النفس الانسانية الى عالم المادة لتبتلى وتمحص فلما جاء الاسكندريون وزعيمهم افلوطين . قالوا اذا كان مذهب أفلاطون حقا ولا شك في أنه كذلك وفي اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في اثناء الحياة المادية وانما سبيل ذلك أن يصفي جوهر النفس بهجران اللذة والاعراض عنها وأخذ الجسم بأشد أنواع الحرمان من ألوان الطعام والشراب ثم حصر الفكر في موضوع واحد لا يتجاوزه ولا يتعداه وذلك باستئرام من غير شك الاجتهاد في ألا تتصل المحسّات بشيء من عالم المادة . قالوا فاذا تم للإنسان ذلك وهو لا يتم الا بعد مشقة وجهد فقد تطلع النفس على ما في العالم العقلي من جمال وصفاء : وقد تتصل بمبدعها فتكون لها بذلك لذة يخطيء من وصفها بلادة الانسان .

وفي كتب أفلوطين أنه قد جرب ذلك وشهده بنفسه وهذا المذهب أيضا هندي فمن المعروف عن نساك الهند الاقدمين أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ويمتكنفون في كهف مظلم ويضعون الكهائم والصائم في أفواههم وأتوفهم وكذلك يغشون أبصارهم ويسدون آذانهم ويصدقون عن المادة ليتصلوا بالاله

هذان العنصران نقلا الى المسلمين في القرن الثالث منسويين الى أفلاطون وأرسططاليس وغيرهما من الفلاسفة ، فلما أضيف إليهما شيء ظاهر من الدين ، بحيث تكون صورتها غير منافية للإسلام ، نشأ عن هذه العناصر الثلاثة مزاج فلسفي خاص هو الذي أظهر الحلاج والجريد وغيرهما من متصوفة القرن الرابع . ولقد كانت المتصوفة أقرب الى الشيعة منهم الى أهل السنة ، فظهر فيهم مذهب الباطنية . وكثر تأولهم للكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم في العامة فأدعى الى فنون من الاباحه ومخالفة الدين واخترعوا أشكالا للعبادة التي توصلهم الى الله فيما يقولون . فنشأت طرقهم في الذكر والتخذوا الحشيش وسيلة الى غايتهم فكثرت منهم الحماقات والباطيل وضاقت بهم أبو العلاء فاشبعهم رداً ولعياً وارداء كما سترى عند الكلام على اللزوميات ورسالة الغفران . من هذا نعرف أن المتصوف ليس مذهباً اسلامياً حالصاً وانما هو مذهب هندي أخذ صبغة الفلسفة اليونانية عند الرواقيين والاسكندرانيين ، ثم أخذ الصبغة الاسلامية في أيام بني العباس

ولئن كان في المتصوفة قوم كثرت أضاليلهم وشاعت عنهم الزندقة وقالوا في الدين مالا يقوله مسلم فإن فيهم قوماً بررة عرف لهم أبو العلاء برهم فاستثناهم من ذمه الشديد

التاريخ والجغرافيا

٥

يجمع الناس هذين العلمين في قرن لانهما يبحثان عن أشمل ما يحيط بالموحودات من زمان ومكان . فأما أحد هذين العلمين وهو التاريخ فمن السهل أن نثبت قدم عهد العرب به . فلنهم عرفوه قبل الاسلام اذا فهمنا منه رواته الحوادث واستظهرها . فاذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها فالتاريخ لم يكن معروفاً عند العرب الا منذ قامت دولة بني أمية . وقد رعموا ان أول من كتب فيه زياد بن أبيه ووهب بن منبه وكثر الكلام في ذلك واحتلفت الظنون ولكن الذي لاشك فيه ان التاريخ قد كان يدون بالكوفة منذ ابتداء القرن الثاني وكان تدوينه على طريقة أدني الى السداجة . مجلس الراوى فيخبرنا باسنادهم عما كان في المغارى والفتوح والفتن ويكتب تلاميذه حتى اذا تمت رواته لغزاة أو فتنة أو فتح كانت كتاباً يتماقله الناس وروونه بالسند أيضاً

لقد احتلفت على التاريخ أطوار كثيرة فهمنا منها طوره في عصر أبى العلاء وهو طور الجمع والتأليف المستقصى وينبغي أن نلاحظ أن العرب الى منتصف القرن الثالث قلما كانوا يعنون بتدوين تاريخ غيرهم من الامم فلما أقبل النصف الثاني لهذا القرن نشأت كتب للتاريخ العام أشهرها تاريخ الطبري الذي ينتهى بحوادث سنة اثنتين وثلاثمائة ولكنه

يتوخى طريقتين تكلفان الباحث عناء : احدهما الرواية بالاسانيد .
والثانية رواية الحوادث الاسلامية بملاحظة السمين التي وقعت
فيها . وفي ذلك من التشتت والاختلاف ما يكلف الباحث كثيراً من
الوقت والعناء .

على أن من اليسير أن نحكم بأن عصر أبي العلاء هو العصر الذي
أزهر فيه التاريخ عند المسلمين في جميع أقطارهم فنشأ المسعودي
والبيروني والبلخي وغيرهم من المؤرخين ولهذا العصر مزية خاصة
وهي كثرة الرحلة . فقلما رأيت مؤرخاً كتب ولما يرتحل من بلد الى بلد
ومن إقليم الى إقليم بل قلما رأيت عالماً أو أديباً لم يتنقل في الاقطار
وتعليق ذلك ميسور وهو يدل على ما نحن بسبيله من اثبات التفوق
العالمي للمسلمين في عصر أبي العلاء ذلك ان كل ملك أو أمير من
المتغابين قد كان يجمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة وينشئ
لهم المكاتب والمدارس ويجري عليهم الارزاق ويكلفهم أن يعملوا على
اظهار تفوق مدينته أو مملكته على غيرها من المدن والممالك فلم يكن
بد لطلاب العلم أن يرتحل الى أكثر هذه البلاد ليجمع ما عند أهلها
ولذلك ارتحل المسعودي الى بلاد الفرس والهند وأطراف الصين ثم الى
بلاد العرب ثم الى بلاد السودان والزنجان ثم عاد الى العراق وارتحل
منها الى الشام والجزيرة ومصر وفي ذلك يقول

نطوف آفاق البلاد فتارة الى شرقها الاقصى وطوراً الى الغرب

ومن الواضح أن المؤرخ اذا كتب بعد الرحلة كانت لكتابته قيمة خاصة ليست لنيره من المقيمين ، ولذلك كثر في كلام المسعودي الاخبار عما رأى من الاعاجيب وما ابتلي من العادات والاخلاق وخصلة أخرى أثرت في التاريخ أثراً ظاهراً وهى درس المؤرخين للعلوم الفلسفية فان هذا الدرس قد منحهم شيئاً من النقد والتعليل اندفع بهم الى التعرض لشرح المؤثرات الطبيعية والحوادث الجوية كالزلازل والبراكين وكالاقليم والمد والجزر ونحو ذلك مما هو منبث في كتب المسعودي

ولعلم الفلك تأثير خاص في التاريخ يلاحظه من قرأ مروج الذهب للمسعودي والآثار الباقية للبيرونى ونحوهما

في هذا العصر الذى أزهـر فيه التاريخ أزهراً أيضاً علم تقويم البلدان فكتب ابن حوقل والهمداني وابن خردادبة والاصطخرى كتبهم المشهورة ذات النفع الكثير وقلما تجد في هذا العصر مؤرخاً الا وله بتقويم البلدان علم تام . لذلك كانت الكتب في الفنين متقنة اتقاناً يلائم حال العصر الذى فيه الفت

ازهار الجغرافيا والتاريخ في عصر أبى العلاء هو الذى أطلق لسانه بهذا البيت المملوء ثقة بالنفس وصدق رأي فيها

مامر في هذه الدنيا بنو زمن الا وعندى من أخبارهم طرف

وهو الذى ملأ رسائله ولزومياته بالاباء التاريخية كما سنبين ذلك
عند الكلام عليهما

الهيمّة

٦

اختصصنا هذا الفن بكلام خاص لشدة تأثيره فى حياة أبى العلاء ،
ولهذا الفن عند المسلمين مصادر أربعة : أولها ماورثوا عن العرب فى
بداوتهم من مقالاتهم فى النجوم ، والثاني ما ترجموا عن أهل الهند أيام
المنصور ، والثالث ما ترجموا عن الفرس أيام المنصور أيضاً ، والرابع
ما ترجموا عن اليونان أيام الرشيد والمأمون . ولكل من هذه المصادر
تأثير خاص . فاما المصدر العربى فقد أثر فى الادباء تأثيراً غير قليل
حين اتخذوا من أساطير العرب فى النجوم فنواً من القول يصرفونها
فى الجدل والهزل ويدلون بها على علمهم بالادب العربى وفنونه . وأبو العلاء
أشد الناس تأثراً بهذا المصدر كما سترى

وأما المصدر الهندى والفارسى فهو مادة علم النجوم عند المسلمين .
وانما نريد بهذا العلم تلك الصناعة التى كان يرتزق بها الناس ويخدعون
بها العامة حين يحدثونهم بانباء الغيب ويتكهنون لهم عما سياتيهم به
مستقبل الايام ، وقد كان أبو العلاء بهذه الصناعة شديد الضيق يذمها
بغير حساب

وأما المصدر اليوناني فقد علم المسلمين علم الفلك الحقيقي وما يستتبعه من رصد للكواكب وتوقيت للعواضد وقياس لآزمان وقد أثر هذا الفن في التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمد أبا العلاء بآراء فلسفية نحن مبينوها في المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يعتمد عليه المسلمون في هذا الفن فهو : المحسطى لبطلميوس ، أصلحت ترجمته أيام الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقية أيام المأمون ، حين قيست له الأرض ، وأرهر هذا الفن في القرن الرابع والخامس ، ولا سيما بمصر في ظل العبديين

الآداب

٧

ينبغي أن نفرق هنا بين الآداب وعلومها . فنريد بالآداب الشعر والخطابة والرسائل وما يتصل بها من الانشاء المولوق البليغ . ونريد بعلوم الآداب النقد والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصرف وهذا الفن الذي يجمع طرائف المنظوم والمثور ليكون حفظها وقراءتها مقربين للملكة البيان ، ونحن مبتدئون بالبحث عن الآداب ثم محتممون هذا الفصل بالبحث الموجز عن علومها

الشعر

٨

يطول بنا القول ان حاولنا أن نفصل حياة الشعر في عصر أئى العلماء
والمقارنة بينها وبين حياته قبل هذا العصر وبعده ، وليس ذلك الينا
وانما هو الى مؤلف يضع لذلك كتاباً خاصاً
أما نحن فتريد أن نثبت أن الشعر قد كان في هذا العصر راقياً في
لفظه ومعناه ومقداره

فأما رقيه اللفظي فالدلالة عليه لا تكلفنا الا لفت القاريء الى
ما تحويه دواوين الشعراء في هذا العصر . والى ما تجمع به يتيمة الدهر
للشعالي : من شعر صحت أساليبه ، ورصنت تراكيبه ، وتوسطت
انفاظه ، فلم تصل الى الحوشية ولم تسقط الى الابدال ، ولا بد لنا من
الاعتراف بان صناعة البديع التي بدأ الحرص عليها يظهر في شعر مسلم
ابن الوليد ويشتمد في شعر أبى تمام قد عظم أثرها في شعر هذا العصر ،
فما تكاد تخلو منها قصيدة ، الا انها على كثرتها لم تفسد الشعر ، ولم تذهب
برونقه ، بل كانت في أكثر الاحيان جملة له ومحسنة لديباچته
وكذلك لا بد من الإشارة الى ان انتشار العلوم الفلسفية ، وحرص
الشعراء على درسها . قد أثرا في لفظ الشعر فأكسبها صبغة أدنى الى
الاقتصاد وأبعد عن الفضول . بحيث يكون اللفظ على قدر ما قصد أن يدل
به عليه من المعنى . كأن صناعة المنطق قد ملكت مزاج الشعراء فألزمهم

أن يتخيروا الالفاظ التى تدل على المعاني من غير تفاوت ولا فضول
هذا التأثير فى نفسه حسن مقبول ، لولا انه يؤدى مع طول
الزمان الى الغموض والابهام ، فما يزال الشاعر يتخير اللفظ الدقيق
للدلالة على المعنى الدقيق ، حتى تذكر فى شعره الالغاز ، وذلك هو
الذى كان فى العصر الثالث لبنى العباس ، ولا بد أيضاً من الدلالة على
ان درس العلوم الفلسفية قد أجرى فى الشعر اصطلاحات علمية وأسماء
لم يكن له بها عهد من قبل ، كالجوهر والعرض والطبائع الاربع
وكأرستطاليس وجالينوس وابقراط وغير ذلك ، مما يفيض به شعر
المتنبى وابن العميد والرضي وغيرهم

أما المعاني فلا شك فى انها تتأثر برقي العلوم من جهة ، والحضارة
من جهة أخرى . وليس لاحد أن يشك فى ان المسلمين قد باغوا أوفر
حفظهم من العلم والحضارة فى ذلك العصر ، فلم يكن بد من ان ترقى
معاني الشعر ، ترقى لما تنشئ الحضارة فى النفوس من تصورات لم تكن
مألوفة ، وترقى لما تحدث الفلسفة فى المقول من دقة لم تتعود من قبل ،
وترقى لما تودع العلوم المختلفة النفوس من الحقائق العلمية التى يخطئها
العد ، غير ان هناك شيئاً لا بد من النظر فيه ، وهو ان الشعر قد كان
يعتمد فى رقيه ، أيام بنى أمية وفى العصر الاول لبنى العباس على قوة
الخلفاء وكرمهم وجاه الوزراء والامراء وسخائهم ، وقد ذهب
جلال الخلافة من آسيا فى عصر أبى العلاء ، وقل الجود بالمال على

الشعراء لاستعجام الملوك والوزراء . فكيف لم يؤثر ذلك في الشعراء
ولعلنا لا نحتاج الى الجواب عن هذا ، بعد ما قدمناه من ان هذا الانحطاط
السياسي قدرقى بالآداب ولم يضعفها ، على ان من الخطاء القول بأن
حظ الشعراء من مال الملوك والامراء قد قل في عصر أبي العلاء . فان
قلته وكثرته أمران نسبيا كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة
الاقتصادية تأثراً ظاهراً ، فألف دينار يأخذها الشاعر من ابن العميد
مثلاً ، في بلد ضيق الرقعة قليل الثروة يشكو عامته الفقر . تعدل عشرة
آلاف يأخذها شاعر آخر من الرشيد وهو صاحب تلك المملكة ذات
الرقعة الواسعة والثروة الضخمة والترف الكثير . بل ان التكسب
بالشعر قد كثر في عصر أبي العلاء كثرة فاحشة مصدرها كثرة الملوك
والامراء واحتياج كل منهم الى المداح والمقرظين . فكادت تعود الى
الشعر في هذا العصر منزلته السياسية أيام بنى أمية . وان تغير موضوع
السياسة ، فقد كان في أيام بنى أمية نزاعاً بين أحزاب دينية . اما الآن
فهو نزاع بين ملوك متغلبين لا يكادون يحصون
من هذا كله يظهر رقي الشعر في مقداره ، أي كثرة ما نظم الشعراء
في ذلك العصر . وحسبك ان تعلم ان ابن عباد بنى قصرأ فنهأه به
خسون شاعراً ، وان حمراً مات لصاحب له فرثى من الشعراء المنقطعين
اليه بأكثر من خمسين قصيدة . كل ذلك يدل على كثرة ما نظم من
الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية في نفوس الشعراء

أجل ، لا نستطيع أن نقول ان الشعراء قد أحدثوا في الشعر فناً جديداً لم تعرفه الآداب العربية من قبل . بل هم لم يتجاوزوا الفنون القديمة المعروفة في العصر الاول من بنى العباس ، لكن هذه الفنون قد ارتقت في أيام أبي العلاء رقياً لا ينكره الا رجلاّن : أحدهما ظالم يتعمد الغض من شعراء هذا العصر ، لانهم وجدوا مكرهين في أيام فسدت حياتها السياسية ، والآخر جاهل لم يدرس الأدب العربي ، ولم يحسن الاطلاع عليه

وبعد : فمن الذى ينكر علينا أن نقول : ان فناً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء ولم يعرفه الناس من قبل ؟ وهو الشعر الفلسفي الذى أنشأه أبو العلاء نفسه . فمن الذى يستطيع أن يدلنا على ديوان انشيء لا لغرض الا لشرح الحقائق الفلسفية وحدها . في العصور الاسلامية الاولى الى أواخر القرن الرابع ؟ ذلك رأي نراه ، وسنثبت عند الكلام على الازوميات

هناك اعتراض قيم نبدأ نحن بإيراده والاجابة عنه قبل أن نتهم بفسياه أو الغفلة عن مكانه ، وهو ان رقي الشعر يستلزم قوة في الامة تضاعف حظ الخيال من الحركة وتبسط ظله الى ما وراء الاشياء الواقعة : والامة الدليلة لا يمكن أن يكون لها شعر راق ، الا في فن التضرع والاستعطاف

ذلك حق لا شك فيه ، ولكن من الخطأ القول بان الامة الاسلامية

قد كانت في ذلك العصر ذليلة ، بل قد كانت عزيزة قوية وانما
أصابها الفساد السياسي من جهة افتراقها وانقسامها
فأما الحق فهو ان تلك الدول الصغيرة كانت في أنفسها حريصة على القوة
طامعة في الجدد ، مجتهدة في أن تستأثر بالسلطان ، وكل هذه خصال تملأ
الملك أو الأمير رجاءً وأملًا . ولا شك في أن من حوله من الشعراء انما
ينطقون بلسانه ويعبرون عما في نفسه ، فهم يمثلون بشعرهم أمانيه واطمائه
ومما لا شك فيه ان هذا العصر قد كان عصر نهضة عجمية ، أرادت
فيها الأمم التي خضعت لسلطان العرب أن تسترد مجدها القديم ، واتخذت
الأدب العربي وأدبها الخاص طريقاً الى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب
والقتال طريقاً اليها أيضاً . ومن هنا نظمت تلك الاشعار القصصية
الفارسية في الشاهنامة ، مع ان الشعر القصصي لم يكن ينظم في العصور
الماضية تكلفاً ولا تصنعاً ، وانما كان أثراً لازماً للنهضة والحرص على التحديث
بذكر المجد القديم واستحضار الآمال المستقبلية ، اذن فليس من سبيل الى
الريب في ان رقي الشعر لم يكن في عصر أبي العلاء شاذاً عن القواعد التي
تقوم عليها حياة الآداب . ومهما تكن القواعد النظرية موافقة لهذا الرأي
أو مخالفة له ، فان الواقع الذي لا جدال فيه يشهد بصحته ، ويعلن انه
لا يحتمل النزاع ، والا فأي عصر بلغ من الافتتان في التشبيه والخيال ،
والحرص على تحقيق المعاني وتصحيحها ، وعلى المزج الجميل بين حقائق
العلم وخواطر الخيال ، مبلغ هذا العصر

الخطابة

٩

يجب أن نعتز بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر أبي العلاء،
فما لا نعرف خطيباً مشهوراً نابعاً كالخطباء الذين عرفناهم أيام بني أمية،
أو في صدر الاسلام . ولكن ذلك لا يدل على انحطاط الآداب في
ذلك العصر ، لان الخطابة لم تعرف أيضاً في العصر العباسي الاول ، مع
ان الآداب كانت راقية فيه من غير نزاع

سقوط الخطابة في ذلك العصر معقول ، فان الخطابة لا ترقى الا
حيث توجد الحرية ، وحيث يأخذ الشعب منها نصيباً موفوراً . ذلك
شيء فرغ الناس من اثباته للخطابة والتمثيل معاً . فاذا لاحظنا ما قدمناه
من ان الشعب في أيام بني العباس لم يعرف الحرية ولم يتذوقها لم ننكر
انحطاط الخطابة وخمول شأنها

نعم ان الخطابة من شعائر الاسلام في الجمع والاعياد ولكن
ما أسرع ما وضعت لها الفاظ خاصة يحفظها الخطباء ولا يعدونها ، على
ان الخطابة ان انمحت في أيام بني العباس فقد خلفها فن من فنون
القول ، كانت له قيمة خاصة وهو فن المناظرة والجدال بين المتكلمين
والفقههاء

أخذ هذا الفن أشكالاً مختلفة باختلاف المصور ولكن الحرص

فيه على البلاغة والاصابة واعلان الفصاحة والمقدرة اللسانية لم يفارقه الى أيام أبي العلاء

الكتابة

١٠

ترى مدرسة الآداب في الكتابة بعهد أبي العلاء رأيها في الشعر، أي أنها انحطت عن منزلتها التي كانت لها أيام الرشيد والمأمون، ونرى أنها لم تنحط ولم تضعف، وإنما قويت وارتقت، وأصبحت طرقها ممهدة وأعلامها مرفوعة ومناهجها واضحة معروفة. ولا بد لنا من أن نبحت عما تريد مدرسة الآداب من لفظ الرقي لنعرف: أهو في نفسه حق أم باطل. فإن يكن حقاً فهل للكتابة منه نصيب؟

إذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقي أو الانحطاط، في النظم والنثر، اصطنعت ألفاظاً عامة مبهمّة غير محدودة المعنى ولا واضحة المدلول، كركرة الديباجة وجزالة المعرض وصفاء الأسلوب، ولكن هذه الألفاظ تختلف معانيها باختلاف الأشخاص والأذواق، فربما كان البيت من الشعر أو الفصل من النثر رقيق الديباجة جزل المعرض رائق الأسلوب عند فلان، وهو عند غيره فج رذل ومبتذل سفساف

ومن هنا تناقض المتقدمون في أحكامهم على فنون القول

وقائليها ، فكان ابن قتيبة يحكم بجمال اللفظ وقلة الغناء في المعنى على قول القائل

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هوامسح
وشدت على حذب المطايا رحالنا فلم ينظر العادى الذى هو راح
أخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الاباطح
فلما جاء أبو هلال خالفه في ذلك واتهم ذوقه . ثم جاء عبد القاهر
خاطال في استحسان البيت الاخير . وكذلك كان العتي يحكم على
قول جرير

ان الذين غدوا بابك غادروا وشلا بعينك ما يزال معيماً
غيبض من عبراتهم وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقينا
فأنكر عليه أبو هلال ذلك أشد الانكار . وقرظ البيتين أيماء
تقرظ . ومصدر ذلك الاختلاف أن ليس للنقد عندهم قواعد محدودة .
بل هو موكل الى الذوق ، والذوق يتبع المزاج لطافة وكثافة . ويجرى
معه اعتدالا وانحرافا ، وما وكل أمر العلم الى الذوق وحده الا اضطرب
وكثر الافتراق فيه . ألم تر أنك تؤثر الشيء الآن وتمقته بعد حين ؟
وانما سبيل العلم ان خضع للذوق واستبداده أن يكون كالازياء تتبدل
ويكثر فيها البدع من يوم الى يوم

ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لا يمدوه وحد لا يتجاوزوه
وانما نريد أن يسمى الى الرقي ثابت القدم رزين الحركة هادئ لا يستخفه

الطيش . اذن نغير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه ، وأجاد معناه مطابقة غرضه ، على ان تكون الالفاظ مألوفة غير مبتذلة ولا نائية . وعلى ألا تخرجها الصناعة الى التكلف الممقوت والتعمل المرذول ، فاذا اتفقنا على ان هذا هو حد الكلام الجيد فليس من موضع للنزاع في ان الكتابة لعهد أبي العلاء لم تنحط عن هذه المنزلة ، ولم تتجاوز هذا القدر . فان ضربت الامثال بطائفة من المتكلمين المتعلمين فلكل عصر جيد وردى ، وفيه نابه وخامل . وارذال الكتاب والشعراء واقدام المناظرين في العصر الاول لبنى العباس كثير ، ولولا الرديء ما عرف الجيد . ولولا الخامل ما ظهر أمر النابه ، ولولا المفحم ما بان فضل الفصيح . وفي عصر أبي العلاء كتاب الهزل والجد والمتصرفون في فنون القول وألوان الكلام لهم الرسائل الطوال غير مملة ، والفصول القصار غير مخلة . ولهم الكتب تنفذ ألفاظها الى القلوب فتؤثر فيها غير مردودة عنها ولا مخطئة لها ، يمدون فكانما وعدهم وفاء بالمشوبة ، ويوعدون فكانما وعدهم تعجيل بالعقوبة ، وهم بعد ذلك أصحاب الانسجام والائتلاف . فما الحان الطير ولا انغام العود بالطف الى نفسك مدخلا ولا أحسن في قلبك موقعا من كلامهم ينتسق انتساق الطاقة من الزهر ، فما تدري ايقتنك ائتلافه أم رقة لفظه أم دقة معناه ، ثم هم أهل النادرة الطريفة والبصيرة الثاقبة ، اذا نقدوا أو تندرأوا فكانما الفاظهم حماة العقارب . الا أن اصابتها محققة والبرء منها غير ميسور

لسنا نتخيل أو نتحدث عن الاماني ، فان بين أيدينا من رسائل
البديع والصابيء وابن عباد وابن العميد ما ينطق بالحجج على ما نقول
سيقولون آثروا السجع وحرصوا عليه ، واصطنعوا البديع وتكلفوه .
نعم ، لقد آثروا السجع واصطنعوا البديع . ولكن ذلك لم يعيهم ولم
يعد بهم طور القصص والاعتدال . انما السبيل على قوم ورثهم فلم
يحسنوا وراثتهم ، وخلفوهم فلم يحيدوا خلافتهم

ولعمري ما كان من الانصاف أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء ولا
ان تحمل جناية الحديث على القديم البريء . وربما أخذ كتاب هذا
العصر وشعرائه ، بل فلاسفته وحكماؤه بتجاوز الفضيلة الى الرذيلة
وبالاستهتار والابتذال ، ولكن لهذا الذم قوماً يأخذون به ويماتبون
عليه غير مدرسة الآداب ، فأما هذه فليس لها أن تحكم في جودة
الصناعة الفنية فساد خلق أو ضعف دين

العلوم الأدبية

١١

سبق العصر العباسي الاول الى الجمع والتدوين ، والى أخذ اللغة
وآدابها الخالصة عن أهل البادية من الاعراب ، والى استنباط النحو
والصرف والعروض والقافية وتأليف الكتب الممتعة في ذلك كله ،
ولكنه لم يزد على انه عصر جمع ورواية وعصر تأليف وتدوين فأما

العصر الثاني فهو عصر البحث والفكر والاجتهاد الشخصي واعمال العقل في الارتفاع الصحيح بهذه المادة المجتمعة

لذلك نشأت فيه فنون من العلم وضروب من الكتب لم تكن معروفة في العصور التي سبقتها . أخص هذه الفنون فن البيان أو فن النقد أو فن البلاغة . لم يكن هذا الفن معروفاً عند العرب قبل العصر الثاني لبني العباس . ومعنى ذلك انهم كانوا اذا أطلقوا لفظ البيان أو النقد أو البلاغة لم تنصرف هذه الالفاظ الى علم خاص أو اصطلاح معروف ، وانما كانت تنصرف الى معانيها اللغوية

وكذلك كانت الفاظ المجاز والتشبيه والتمثيل والكناية وغيرها من اصطلاحات هذا الفن . فاما ان أبا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتاباً سماه مجاز القرآن فليس يدل على ان ابا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بمحدوده واصوله

وانما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة لفظاً مهماً غير محدود . وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطة بدار الكتب السلطانية . فاذا هو كتاب في اللغة توخى فيه ابو عبيدة ان يجمع الالفاظ التي اريد بها غير معناها الوضعي ، من غير ان يفرق بين أنواع المجاز ولا ان يلاحظ شرائطه وقیوده ، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) فقال هو مجاز كقول امرئ القيس : ومسنونة زرق كانياب اغوال ، ولو انه سئل عن تفصيل هذا المجاز

وبيان نوعه وقرينته لما وجد الى الاجابة من سبيل . لان هذا العلم لم يكن في ايامه معروفا . وكذلك لا يدل كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة . وكتاب الكامل للمبرد الا ان القوم قد كانوا يلهجون هذا الفن من بعد وتقتصر بهم ايامهم دون الوصول اليه . على ان المبرد وابن قتيبة قد ادركا العصر الثاني وعاشا فيه ان لاحظت قاعدتنا في التقسيم لا يام بنى العباس

وعلى الجملة فقد كانت حياة الآداب العربية في القرن الثالث تنبئ بوضع هذا الفن ، وذلك حين كثر الجدل بين أنصار الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصار الشعر الحديث من النظرفاء والادباء والشعراء أنفسهم . وحين كثرت المماظرة في اعجاز القرآن ووجوهه . فكل هذه المباحثات دعت الى البحث عن أيهما احق بالرعاية . أهو اللفظ أم المعنى ، وما وجوه حسن الكلام ؟ وما حقيقة البلاغة ؟ وما الفصل بينها وبين الفصاحة ؟

نشأت هذه المسائل ، وتنازع فيها أهل الأدب فيما بينهم وتناولها المنكلمون ، فكتب الجاحظ والنظام في اعجاز القرآن ووجوهه ، وكان النظام لا يرى ان القرآن معجز لبلاغته أو فصاحته وان العرب قد كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك تصديقا لنبيه . فليس القرآن عنده هو المعجز وإنما المعجز صرف الناس عن محاكاته

أحدثت هذه المقالة نوعين من التأثير : أحدهما عناية خصوم النظام من المتكلمين والادباء بالرد عليه ، فكانت هذه العناية مع غيرها من مسألة الخلاف في تقديم الشعر المحدث أو القديم منشأ علم البيان . الثاني ! أن طائفة من ضعاف الايمان مالوا الي مقالة النظام ميلا عملياً ، فكتب بعضهم كتباً ملأها بنقد القرآن والاعتراض عليه واغراء خصومه به كأبن الراوندي الذي حكم عليه بالالحاد وأشبعه أبو العلاء في رسالة الغفران ذماً وقدحاً . نبجث عنهما عند درس هذا الكتاب . وكتب آخرون كتباً عارضوا بها القرآن نفسه ، ومنهم المتنبي ان صح ماروى المؤرخون ، وأبو العلاء كما سيري في غير هذا الموضوع .

ومهما يكن من أمر الخلاف في اعجاز القرآن وتقضيل الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علم البيان والبديع في أواخر القرن الثالث وكانا علماً واحداً في عصر أبي العلاء

رأينا ابن المعتز قد استقصى مافي الشعر من المحسنات وألف كتاب البديع ، ورأينا قدامة قد ألف كتاب نقد الشعر وكتاب نقد النثر . ثم رأينا ابا هلال يؤلف كتاب الصناعتين ثم كان من رقي هذا الفن بكتابي عبد القاهر وخطاطه بكتاب السكاكي مالا نعرض له الآن

وقد ظهر في هذا العصر نوع آخر من التاكيف في النقد وهو

نوع الموارد . وإنما نشأ هذا النوع حين كثر الاختلاف في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض ، فكتب الآمدي الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحترى . وكتب الجرجاني الوساطة بين المتنبي وخصومه . وكتب صاحب ابن عباد رسالته في نقد المتنبي وكذلك كتب الحاتمي رسالته في سرقات المتنبي ، الى غير ذلك من الكتب التي تحفظها المكاتب والاثبات . وبالإيجاز كانت مسألة إعجاز القرآن وتقديم المحدثين أو العرب منشأ علم البيان ، وكان اختلاف الناس في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض منشأ الموازنة ونقد الشعر خاصة ، وليس ينبغي ان نذسى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير في ذلك فهي التي قوت في الادباء ملكة النقد واعانتهم على وضع الحدود العلمية الصحيحة

اللغة

١٢

لهذا العصر أيضاً ميزة خاصة وهي وضع المعجمات التامة الصحيحة المؤلفة على طرق سهلة ميسرة ، وربما كان من الحق ان الخليل ألف كتاب الغين في العصر الاول ، ولكن من الحق أيضاً ان لا نغفل عما أصاب هذا الكتاب من النقد والاعتراض حتي اجتهد بعض الرواة في تبرئة الخليل منه

فأما هذا العصر فقد كتب فيه الازهري تهذيبه ، وابن دريد
جهرته ، وابن فارس مجمله ، والجوهري صحاحه ، وكل هذه كتب
حسنة الوضع جيدة التأليف واسننا نزع ان أهل هذا العصر هم الذين
انفردوا بالتأليف في اللغة ، وانما نقول انهم جمعوا ما تفرق من
صغار كتب الاولين جمعاً مرتباً سهلاً درسها وحفظها من الضياع وما
ذلك بالشئ اليسير

الرواية

١٣

كذلك كانت الرواية في العصر الاول حية راقية صحيحة .
ولكنها كانت مفرقة مبعثرة . فكان الاديب يضع صغار الكتب في
الموضوعات المختلفة ، ومن الواضح ان ذلك يكلف الطالب مشقة الجمع
والتحصيل فأما أهل هذا العصر فقد جمعوا مفترقها ، وألقوا بين
مختلفها ، فظهر في المشرق كتاب الاغانى . وفي المغرب كتاب العقد
الفريد . ومن الفضول ان نعرض لوصف هذين الكتابين . وكذلك
ألف أبو هلال ديوان المعاني ، وألف النعالي يتيمة الدهر ، وألف
غيرهما الكثير الممتع من أمثال هذين الكتابين

النحو والصرف

١٤

اتصف القرن الثالث وقد تم وضع هذين العلمين ، وظهرت فيهما الكتب القيمة لعلماء الكوفة والبصرة . ولكن عصر أبي العلاء قد كان عصر التأليف بين هذين المذهبين كما كان عصر الفلسفة اللغوية ففيه ظهر أبو علي الفارسي وأبو سعيد السيرافي وأبو الفتح ابن جني والناظر في كتاب الخصائص لابن جني هذا يعرف إلى أي حد بلغ المسلمون من الفلسفة اللغوية الصحيحة ، فقد بحثوا عما بين أصوات اللغة واصوات الطبيعة من المحاكاة . وعما بين الالفاظ ومدلولاتها من التشابه وبحثوا عن الترادف والاشتراك ، وعن علل التصريف والاعراب . ودخلت الفلسفة اليونانية إلى كتبهم فاحسنت تقسيمها وترتيب حدودها

العروض والقافية

١٥

لم يهمل هذان الفنان في عصر أبي العلاء ، بل غني بهما كبار القوم فألف فيهما الصاحب بن عباد وغيره كتباً كثيرة اثر درسها في نظم أبي العلاء ونثره ، كما سنعرف ذلك في المقالة الرابعة

الخط

١٦

اما الخط فذكر ابن مقلة وابن هلال من نوابغ الكتاب في هذا العصر يغنى عن الاطالة في الدلالة على رقيه وشدة العناية بتجويده أيام أبي العلاء

ها نحن أولاء قد فصلنا القول في عصر ابى العلاء تفصيلا تاما ، فاحطنا باطرافه وألمعنا بما كان فيه من خير وشر ومن حسن وقبيح وظننا انا قد استطعنا أن نرسم منه صورة واضحة تميزه في نفس القارىء تمييزا حسنا

فان نكون قد وفقنا الى ذلك فقد سهل علينا بعد هذه الصورة ان نفهم أبا العلاء . ربما انكرت علينا الاطالة وكثرة التفصيل ، ولكنا في الحقيقة نكاد ننكر على أنفسنا الايجاز وشدة الاختصار ، فليس الغرض من هذا الكتاب الا أن نفهم أبا العلاء حق الفهم ونعرف الصلة بينه وبين عصره ، وذلك يقتضي ان نلم بكل ما ألمنا به في هذه المقالة . واذ قد فرغنا من ذلك فلنختم هذه المقالة بكلمة موجزة عن بلد أبي العلاء

معرة النعمان

١

ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في ان هذا البلد يسمى المعرة بمهم مفتوحة تليها عين مفتوحة بعدها راء مشددة تعقبها هاء التأنيث . ثم يضاف هذا اللفظ الى النعمان بنون مضمومة تليها عين ساكنة بعدها ميم والفاء ونون ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون وفيهم الاستاذ الانجليزي مرجليوث . وانما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ وفي تحقيق اضافته الى ما بعده . وكما يختلف القدماء في ذلك فان مرجليوث وقف موقف الشك في آرائهم ، وخطر له خاطر ما لظن انه وفق فيه . ونحن ناقلون عن ياقوت آراء الاقدمين في هذا اللفظ ثم ذاكرون رأي مرجليوث ثم آتون على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الاعرابي : المعرة الشدة ، والمعرة كوكب في السماء دون المجرة ، والمعرة الدية ، والمعرة قتال الجيش دون اذن الامير ، والمعرة تلون الوجه من الغضب . وقال ابن هاني : المعرة في الآية أى جناية كجناية الجرب . وقال محمد بن اسحاق : المعرة الغرم . فأكثر هذه المعاني لا يوافق معنى معقولا في التسمية والاضافة الى النعمان

ذلك اهم يقولون : ان النعمان هذا هو ابن بشير الانصاري صاحب

رسول الله ، ولى حمص لمروان بن الحكم الاموي . قالوا : ولما مر بهذه القرية مات له ابن فدفعه وأقام عليه . فاما أن يكون معنى المعرفة الشدة فيقال معرفة النعمان أي شدته ، واما أن يكون معناها تلون الوجه من الغضب فيقال معرفة النعمان أي غضبه وحزنه لفقد ولده . واما أن يراد بها الغرم فيقال معرفة النعمان أي غرمه بهلاك ابنه . ومن الظاهر ان مكان هذه المعاني مكان التأول القلق الذي لا تطمئن النفس اليه . فأما المعرفة بمعنى الكوكب أو الدية أو الجناية أو القتال بدون اذن الامير فمن الواضح ان ليس لها هنا معنى معقول . أما أبو العلاء فقال في القصيدة الثانية من لزومياته :

يعيرنا لفظ المعرفة انها من العرقوم في العلا غرباء
ففهم أو فهم الذين عيروه ، ان المعرفة مشتق من العراي الجرب .
وخيل الى مرجليوث ان هذا رأي أبي العلاء في اسم بلده . وعندنا
ان أبا العلاء لم يرد بهذا البيت تحقيق هذا الاسم ولا الدلالة على معناه .
بل نحن لا نعرف ان قوما عيروه هذا اللفظ . وانما ذهب بهذه القصيدة
كلها مذهب الاستهزاء بالذين تحدعهم الاسماء فيتفاءلون ويتطيطرون .
ومصدق ذلك قوله في هذه القصيدة

وذو نجب ان كان ما قيل صادقاً فما فيه الا معشر نجباء
تفزع اعرايية ان بدت لها كواعب يستقبلنها وظباء
وما الأربى بالحلي الا مسفة على انهم في أمرهم أرباء

فأنت ترى ان الرجل لم ينظم قصيدته في تحقيق معنى لغوي وانما نظمها في نقد شيء من عادات الناس

مرجليوث أطال التفكير والبحث من غير شك ، فظن ان لفظ المعرة انما هو تحريف للفظ السرياني معرنا (١) قال : ومعناه الكهف وصنوه في العربية المغارة . ولسنا نعتقد صحة هذا الرأي ولا نرجحها . لان ذلك يحتاج الى نص تاريخي ، على ان هذه القرية قد عرفت بهذا الاسم عند الآراميين . وذلك ما لم يصل اليه مرجليوث . فأما مجرد التشابه اللفظي فلا يصلح الا مصدرا للتوهم أو الشك ، وهب هذا الرأي صحيحا فمن أين جاء تشديد الراء مع انه في السريانية غير مشددة ؟ أما لفظ النعمان فأول من شك في تحقيقه ياقوت ، فقال ان قصة النعمان بن بشير لا تصلح علة لهذه التسمية وظن انها منسوبة الى النعمان ابن عدي بن غطفان التنوخي المعروف بساطع الجمال وهو من أجداد أبي العلاء في الجاهلية كما سنرى في أول المقالة الثانية ، ولكن ياقوت لم يعلل اضافة المعرة الى النعمان بن عدي هذا . وقد خيل الى مرجليوث ان النعمان اسم اله آرامي . على ان ذلك يحتاج الى الدليل ، فانا لانعرف هذا الاسم في آلهة الآراميين ، فان صح فلا بد من النص على ان لفظ المعرة انما يضاف اليه

أما نحن فنقدر هذا الشك من ياقوت ومرجليوث قدره ، ونعلن

١ وقد قلده المرحوم جورج كاردان في ذلك من غير بحث ولا تفكير . راجع الهلال

أننا لم نصل الى ما أخطأ من التوفيق ، ولكن ذلك لا يمنعنا ان نثبت
ثلاً ثالثاً ربما كان أشد غرابة من ظن هذين العالمين ، وربما زاد عناء
الباحث في تحقيق هذا الاسم وربما كان خطأ ، ولكن ربما كان صواباً
أيضاً وذلك يكفي لاثباته الآن

نرى رأي ياقوت في أن لفظ المعرة انما أضيف الى النعمان بن عدي ،
ونرجح ذلك عما روي صاحب الاغانى من أن تنوخ كانت في عصر
من عصورها الجاهلية على حظ عظيم من الفزع والهول والاضطراب
في أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ،
وان طائفة منها أو من شعب قضاة الذي هو جدّها الأعلى قد هاجرت
الى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فن المعقول أن يكون النعمان بن عدي
هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه
الى أيام أبي العلاء .

ذلك ممكن لا يرده العقل ، وليس للتاريخ فيه نفي ولا اثبات ،
لان هذا الفزع والهول انما أصاب قضاة وأحياءها قبل التاريخ .
واذاً فلفظ المعرة لابد أن يكون بمعنى المنزلة أو محرفاً عن كلمة بمعناها
وذلك مانحاله وتميل اليه ، فما عسى أن يكون هذا اللفظ ؟ يخيل اليّنا
انه لفظ المعرس اسم مكان من عرس بالمكان نزل به آخر الليل ومنه
قول القائل

فأصبحوا والنوى عالي معرسهم وليس كل النوى تلقى المساكين

فأصل الاسم حينئذ معرس النعمان . ثم أبدلت التاء من السين وتلك لغة من لغات العرب نص عليها أبو زيد الانصاري في نوادره واستشهد لها بقول الراجز :

يا قحج الله بنى السعلات عمرو بن يربوع شرار المات

ليسوا بأحيار ولا أكيات

أراد الناس والا كياس في البيت الثاني والثالث ، فذهب الى ما ترى من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الابدال ليس معروفاً عند العرب فلا شك في أن تحريف السين الى التاء سهل الجريان على السنة النبط والارآمين الذين كانوا مناشين في تلك الجهات قبيل الاسلام ، فلما بعد العهد باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين زلوا هذه الجهة في عهد الفتح ان هذا الوزن لا يجري مع أوزانهم التي أنفوها ، ففتحوا الميم لتتفق مع ما يأنفون من الالفاظ . فعلوا ذلك غير قاصدين اليه . وانما الجألتهم اليه سليقتهم فظن الأئمة من اللغويين ان هذه الكلمة قد جرت مجرى غيرها من المشتقات . وقرب من هذا ما فعلوا عمادة وقي بقي . فانهم زادوا فيها تاء الافتعال فاضطروهم ذلك الى أن يبدلوا التاء من فاء الكلمة فيقولوا انقى ، ثم كثر استعمال هذا الحرف وبعد العهد به حتى ظنوا ان التاء من أصول الكلمة وان لها ثلاثياً تاءي الفاء فقالوا تقى يتقى تقى ثم اشتقوا منه التقوى ، واتما الاصل في ذلك كله الواو ، ومثل هذا الخطأ المصيب يقع كثيراً في لغات أهل البادية

التي لم تدون ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهج الألسنة تعبت بها كما تريد . نسميه خطأً لانه في نفسه كذلك ، اذ الثلاثي انما هو وقى بالواو لا بالتاء ، ونقول انه مصيب لان هذا الحرف وهو تقى قد أصبح عربياً صحيح الاستعمال منذ استعماله العرب الاولون ، ومن هذا النحو ما رجحه الاستاذ نالينو في اشتقاق لفظ الأدب ، فانه لم يجد هذه المادة في غير اللغة العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها عند العرب مصدر اشتقاق معقول ، فقد قالوا أدب القوم يأدبهم أدباً اذا دعاهم الى الطعام ، والفرق بين المعنيين واضح فظن الاستاذ ان لفظ الأدب انما جاء من لفظ الدأب بمعنى المادة

ذلك انهم جمعوا الدأب فقالوا أدآب ، ثم قدموا العين على الفاء فقالوا آداب ، كما فعلوا في آرام وآبار جمع رُم وبئر ، فلما كثر استعمال هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا ان ترتيبه هذا أصلي وان له مفرداً على نسقه وهو الأدب (١) ثم اشتقوا منه وصرفوه تصريف غيره من الاوزان ، فليس يبعد أن يكون شيء من هذا العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرة الى هذا الشكل الذي أوقع في الشك والريب القدماء والمحدثين ، على ان هذا التأول ان استقام لنا في معرة المعان فما ندرى أيستقيم لنا في معرة مصرين ؟ وهي قرية

١ يؤيد هذا ان العرب قد اسمعوا انظر الادب فما اسمعولون فيه لفظ الدأب من معنى العادة المتبعة والسنة الموروثة.

أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لانا لا نعرف المعنى المحقق للفظ
مصرين ، ولم تتكلف البحث عنه لبعده عن أبي العلاء ، أما سلمون
المستشرق الفرنسي فقد زعم ان المعرفة كانت تضاف قبل الاسلام الى
حمص ، قال فاما كان الفتح أضيفت الى النعمان بن بشير

ونحن نعتقد ان سلمون قد لفق هذا القول تلفيقاً لا دليل عليه ،
وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول انها كانت تتبع حمص في أحد
عصورها السياسية ، فظن ان لفظها كان يضاف الى حمص ، ثم لما عرف
ان النعمان بن بشير من أصحاب النبي . ظن انها انما أضيفت اليه ، للفتح
وعجيب انه لم يسند ذلك الى مصدر معروف

موقعها ووصفها

٢

وددنا لو أننا زرنا هذه القرية لنكتب عنها عالمين بها مستقصين
لأمرها متأثرين بما توحى إلينا من ذكرى أبي العلاء وازهار علمه وفلسفته
فيها ، كما زار الفياصوف رنان مولد المسيح حين أراد أن يكتب حياته
فأحسن الوصف والتأليف ، الا ان الظروف التي واتت رنان واعاقته
على زيارة فلسطين لم تواتنا ولم تيسر لنا ، فحسبنا أن نشير الى موقعها
نقلًا عن المستشرق الفرنسي سلمون . قال اذا غادر الساحل مدينة حماه
موجها الى الشمال نحو حلب كان من الحق عليه ان يزجى ركوبه على

الشاطئ الايسر لذلك الوادي المحصور الذي يجيش فيه نهر العاص ذلك
النائر القديم حتى اذا وصل الى مدينة شيرز وهى القيصرية القديمة لهذا
النهر استطاع أن يعبره على جسر قديم أقامه بنو منقذ أمراء هذه
المدينة قديماً ، فاذا صار الى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات
المنبثة فيه وانتهى الى مدينة افامية اندفع فى البرية حتى يبلغ جبل
الاربعين ، فهناك تظهر له على بعد عشرة أميال الى جهة اليمين تلك
المدينة الجميلة القديمة القائمة فى منخفض هذا السهل الفسيح وهى معرة
النعمان . قال ولقد تدل الاطلال المنتشرة فى السهل حول هذه القرية
على انها كانت مدينة كبيرة فى عصرها القديم . وبذلك يشهد مسجد
الذى تظله قبة ضخمة قائمة على ثمانى أساطين .

ولقد وصف ياقوت هذه القرية وصفاً قصيراً خلاصته : ان أهلها
يستقون من الآبار وان بها التين الجيد والزيتون الكثير ، وان خارج
سورها مقبرة يزعم أهلها ان فيها يوشع النبي من بنى اسرائيل
فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جدها فى احدى رسائله ، ولئن
كان وصفه اياها معقولا موافقاً لموقعها الجغرافى وبعدها عن بحاري
المياه . فان من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو
ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة بن بطوطة ، بعد أبى العلاء بأمد
بعيد ، فأثبت لها الثروة والغنى ، ولقد ذكر القفطى والذهبي ان أهلها
كانوا بخلاء أيام أبى العلاء ، وانه كان يضييق بذلك لكثرة الوافدين

عليه من الطلاب وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم . فاستبعد مرجليوث هذا الوصف ، وقال ان بلدًا يخصص أهله عطاء غير قليل للبحثري حين كتب اليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء .

ولعمري لئن كان أهل المعرة أجواداً كرماء أيام البحثري ، فقد تحول الحال وتبدل الامور ، وبين البحثري وأبي العلاء نحو قرنين ، على ان المصائب التي اختلفت على أهل المعرة لما كان من اختلاف الحمدانية والعبيدية والمرداسية والروم على حلب وما يليها أيام أبي العلاء حرية أن ترد الكريم بخيلاً وتجعل السخي كزاً شحيحاً .

ولقد مر الرحالة الفارسي ناصري خسرو بمعرة النعمان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة فوصفها وصفاً شديداً المناقضة لرأي أبي العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وعشرين وأربعمائة الى معرة النعمان فاذا مدينة مسورة اسور من الصخر وعلى بابها اسطوانة من الحجر قد نقشت فيها حروف ليست بالعربية فلما سألت عنها قيل انها طلسم يذود العقارب عن المدينة حتى لو انك جلبت اليها عقرباً من مكان اعيد لهرب منها ولم يستطع المقاء فيها

وعجيب أمر هذا الطلسم فانا لم نر من جغرافي العرب ومؤرخيهم من ذكره بمعرة النعمان ، وانما قال ابن فضل الله العمري في كتابه الكبير المشهور بمسالك الابصار في ممالك الامصار ، ان بمدينة حمص قبة يزعم أهل المدينة انها تذود عنهم العقارب ، وانك لو وضعت عليها

قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها الى بيت في غير حمص من البلدان لما دخلته العقارب ولا دبت اليه ، قال وعندي ان مصدر هذا طبيعة الارض بخص

قال ناصري خسرو : ان أسواق المدينة عامرة وان مسجدھا يقوم على ربوة في وسطها ، ومن حيث أحببت أن تصل اليه صعدت سلما ذا ثلاث عشرة درجة ، قال ولا تغل أرضها من الحصاد الا القمح الكثير على ان حولها الكرم وبساتين التين والزيتون وأشجار اللوز والفستق وتحيا على ماء السماء والآبار

أما وصفها الآن فقد كتب الينا فيه أستاذنا الجليل اسماعيل بك رأفت يقول : « المعرة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو أربعة وعشرين كيلو مترا الى الجنوب والغرب وتبعد عن حماة نحو ستين كيلو مترا الى الشمال وهي في مكان يرتفع عن سطح البحر بنحو خمسة وستين وثلاثمائة متر ويقدر عدد سكانها بنحو ستة آلاف وبها عدة مساجد وجوامع لبعضها شهرة ومن مبانيها أيضاً خان جميل البناء وقلة متخربة من عهد الصليبيين تعرف بقلعة النعمان وضواحيها خصبة الاراضي حسنة الزراعة ومن أشجارها التين والفستق ولكن ليس بها مياه جارية ، وقد أغار الصليبيون على المعرة سنة تسع وتسعين والفس للمسيح وابتدحوها ودمروها وتسمى في كتب الحوادث الصليبية بالمعرة فقط أو معر وعرفت في زمن الرومان باسم خاليس »

ولقد بينا من الحياة السياسية لحلب والمعرفة في عصر أبي العلاء مافيه
مقنع، فلندع هذا الموضوع ولننتقل الى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء

المقالة الثانية

حياة ابي العلاء

قبيلته

٨

ينتهي نسب أبي العلاء كما ستري الى قضاة وقضاة قبيلة متشعبة
ذات أطراف وغصون ، كان لها شأن كبير في الجاهلية والاسلام وقد
بعد العهد باختلاف العرب أنفسهم في نسبها ، فبعضهم يصلها بمعد بن
عدنان وبعضهم يرتقي بها الى يعرب بن قحطان ، بل ان بعض شعرائها
قد اجتهد في ان يتصل بعدنان ايثاراً لقرب المكان من قريش بيت
النبوّة والخلافة فقال جميل :

أنا جميل في السنام من معد في الذروة الحصداء والركن الاشد
ولكن جمهور العرب والمحققين من حفاظ الانساب يرون ان بيت
قضاة في معد أو هن من بيت المنكبوت وان صلتها الحقيقية انما هي
لقحطان ، فقضاة يمانية لاعدنانية . هذا الخلاف القديم مع غيره من
الحوادث اشترك قبل التاريخ في تكوين طائفة من الاساطير عن رحلة

قضاة و هجرتها من تهامة موطن بنى اسماعيل الى البحرين ومنها الى الحيرة و بلاد الشام و ظننا أن انتساب قضاة الى تهامة ليس بأقل و هنأ من انتسابها الى عدنان فان حرصها على الاتصال بينى اسماعيل الجأها الى أن تزعم تهامة أول أوطانها و الاشبه أن أول أوطانها انما هي بلاد اليمن و أن سيل العرم هو الذى أرحبها عن تلك البلاد ففرقها أيدي سبا فى غيرها من بنى قحطان . على أن التحقيق فى مثل هذا الموضوع أمر لا سبيل اليه لان هذه الحوادث كما قدمنا قد سقت التاريخ و ان كان علم النسب يشتمل على كثير من الحقائق المافعة فإن لحظة من الخلط عظيم و لا سيما اذا بعد العهد به و تعمق فى الزمان القديم . ذلك شئ لا نقصده على النسب العربى و انما نمد ظله على غيره من الالساب فان العناية بحفظ الآباء و الاجداد خصلة من خصال أهل البادية و امم التاريخ القديم (١) تشتد كلما أغرقوا فى الجهل و الامية و تضعف كلما تقدموا فى الحضارة و العلم : و خليك بالقضايا التى تقرر فى ظلمة الجهل من وراء حجاب و يدون أن يظهر التاريخ عليها ، أن تعد من الاساطير التى تنقص و تزيد و تتأثر بالزمان و الاقليم لا من الحق الثابت الذى لا شك فيه . على هذه القاعدة نفهم انتساب طائفة من قبائل البربر و الاكراد

١ كان الرومان أشد من العرب محققا على انتسابهم و فى ذلك الى أيام الامبراطورية ثم لم تسلم هذه الالساب من يد المؤرخين اعداء و اخدثين

والجرا كسة الى العرب نعم ربما صحت بعض الانساب في الاسلام
ولاسيما انساب الهاشمية ، ولكن لا ينبغي أن نغفل عن أولئك
الادعياء الكثيرين الذين اندسوا في ديوان بني هاشم على اختلاف
المصور ولو أنك نظرت في حياة الرجل الفذ الذي حفظ انساب
العرب ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس وهو ابن الكلبي
صاحب الجهرة التي اختصرها ياقوت وأخذها ابن حزم رأيت أكثر
الرواة يتهم صدقه وأمانته فيما كان يروي من الاخبار . ولعل كثيراً
من الناس قرأوا تلك المداعبة التي كانت بين أبي نواس وبينه ، وذلك
حيث يقول أبو نواس

أبا منذر ما بال انساب مذحج مغلفة دوني وأنت صديقي
فان تعزني بأهلك ثمائي ومدحتي وان تأب لا يسدد علي طريقتي
والناظر في مداعبات الشعراء . في أوائل القرن الثاني يرى مقدار
شك المحدثين فيما انتهى اليه علم النسب وحسبك أن تقرأ قول بشار
أرفق بنسبة عمرو حين تنسبه فانه عربي من قوارير
ما زال في كير حداد يردده حتى بدا عربياً مظلم النور
وكذلك قول الآخر ،

الحمد لله هذا أعجب العجب الهيثم بن عدي صار في العرب
والقول في أمر الخطيئة وتنقله بنسبه في القبائل وفي العبيدين
واتهام نسبهم الي بني هاشم شائع مشهور بين الأدياء والمؤرخين

من بطون قضاة تيم الله بن أسد بن دبرة بن تغلب بن حلوان
ابن عمران بن الحاف بن قضاة • وتيم الله هذا مجتمع طائفة من
الاحلاف القضاعيين عرفوا في الجاهلية والاسلام الى ما بعد ابى
الملاء باسم تنوخ وأتما جاءهم هذا الاسم فيما زعم رواة الاساطير
من انهم حين جلاوا عن تهامة الى البحرين لحرب كانت بينهم وبين
بنى نزار سألوا كهنتهم الرقاء بنت زهير وكأن لفظ الزرقاء لقب
يلزم بكل كاهنة فليس من الناس من يجهل زرقاء الهيماء فقالوا ماتقولين
يا زرقاء ؟ قالت • سف واهان وتمر والبان خير من الهوان . قالوا فما
ترين ؟ قالت • مقام وتنوخ ما ولد مولود واتفقت فروخ الى أن يجيء
غراب أبقع أصمع أنزع عليه خلخالاً ذهب فطار فألهب ونعق فنمب
يقع على النخلة السحوق بين الدور والطريق فسيروا على وتيرة ثم
الحيرة الحيرة : قال الرواة فبينما القوم في مجلسهم ذات يوم أقبل هذا
الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا الى الحيرة فبنوا بها المنازل واتخذوها
داراً . ثم عدت عليهم عواد واصابتهم صروف نسيها الاساطير وجهلها
التاريخ . فتفرق حيهم واستقرت طائفة منهم في الشام . وكانت لهم
تلك القرية التي وصفناها في المقالة الاولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد
الذي وضعنا لحياته هذا الكتاب

هذه الاساطير مصدر عناء للذين يهمهم تحقيق ما قبل التاريخ

وهي أيضاً مصدر خلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهرى فشنع عليه صاحب القاموس من حيث لم يحتسب ولم يقدر : قال الجوهرى ان تنوخ انما اشتق من نأخ فهو اذا مضارع بديء بالتاء ثم غلبت عليه الاسمية كما فى تناصر اسم الخنساء ولكن صاحب القاموس أبى ذلك وعده خطأ وقال انما هو من تنخ بالمكان أقام به ووافقه على ذلك صاحب اللسان

أما نحن فما نعرف وجهها يرجح رأى صاحب القاموس ويبيح له ان ينص على غلط الجوهرى . انما هو لفظ جاءت به الاساطير مبهماً مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهرى في تأويله مذهباً وذهب غيره من اللغويين مذهباً آخر . وكلا المذهبين جائز الصحة والبطلان وأجل موقف يقفه الباحث بازاء مثل هذا اللفظ انما هو موقف الشك بازاء شئ لم يوضحه التاريخ الصحيح

لاشك فى أن لهذه الاساطير ظلاً من الحق . جسمه الخيال وأحاطه قدم المهدبائفة من الاوهام . ولكن استخلاص هذا الظل الصحيح من هذه الاوهام شئ لا سبيل اليه فلندع مواضع الشك ولننتقل الى موضع اليقين من البحث عن أسرة أبى العلاء ورهطه الادنين . ولكن لا بد لنا قبل أن ندع هذه الاوهام من أن نقرر قضية ذات خطر لانها تؤثر فى حياة الناس أثراً غير قليل

٣

هذه الاوهام والخيالات الكثيرة التي تتوارثها أسرة من الاسر أو شعب من الشعوب تترك في نفس الاجيال الناشئة شيئاً من الاثر فاذا كانت تمثل العز والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر . تركت في نفس الاجيال الناشئة ظلاماً من الالباء والحمية ومن الشمم والصيد واذا كانت تمثل الذلة والمسكنة والخنول والضعف تركت في نفس هذه الاجيال ظلاماً من الخنوع والخشوع هذا الظل الذي يتركه التراث القديم . يعمل غير قليل في تكوين الاشخاص الناهين مشتركاً مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان فلنلاحظ هذه القضية فان أثرها سيظهر جلياً في حياة أبي العلاء

أسرته

٢

الفضل كل الفضل لياقوت فيما نعرف من تاريخ الاسرة التي أنجبت هذا الحكيم فانه قد عدلنا من أفرادها الناهين طائفة غير قليلة في كتابه المعروف بمعجم الادباء وهذا البيان الواضح الذي جاء به ياقوت لاسرة أبي العلاء يدل على أنها قد كانت أسرة لها في المجد العلمي طارف وتليد فان جده سليمان بن داود ولي قضاء المعرة وحمص وعرف بالفضل وكرم النفس ومات سنة تسعين ومائتين فولي بعده ابنه أبو بكر محمد بن سليمان

عم أبي العلاء وقد قصده الشعراء بالمدح فدحه الصنوبري بايات
منها

بأبي يا ابن سليما نلقد سدت تنوخا
وهم السادة شينا نأ لعمري وشيوخا

فلما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء
مات سنة سبع وسبعين وثمانئة وله من الولد غير أبي العلاء أبو المجد
محمد بن عبد الله وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكانا شاعرين .
ثم كان من عقب عبد الله طائفة تولوا القضاء ذكركم ياقوت ولم نشأ أن
نطيل بذكركم . وأكثر أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا
قرضه فقد كان أبوه وأخواه شعراء روي لهم ياقوت من الشعر ما يدل
على ان لهم من الاجادة حظاً موفوراً . وكذلك من جاء بعدهم من
أبنائهم الذين بقي لهم مجدهم المؤثر موفوراً عليهم الى اواخر القرن
السادس . ومن الواضح أن طريف ما لهذه الاسرة من المجد اذا انضم
الى تليدها قوى في نفس الدكي النابغة من أبنائها أخلاقاً ستظهر في
أبي العلاء

اسرته لأمه

٥

أصهر عبده الله بن سليمان الى اسرة بحلب تعرف في رسائل أبي

العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلها التاريخ من أمرها على شيء . ولكن شعر أبي العلاء ونثره يمثلان لنا من هذه الأسرة ثلاث خصال . الأولى كثرة الرحلة وجوب الآفاق وذلك يظهر في رسائله وفي قصيدة من سقط الزند بعث بها إلى أحد أخواله وقد عاد من سفره إلى المغرب ومطلعها :

تفديك النفوس ولا تقادى فادن القرب أو أطل البعادا
ومنها :

أذ سارتك شهب الليل قالت أعان الله أاعدنا مرادا
ومنها :

كأن بني سايكه فوق ضير يجوبون الغوائر والمجادا
أبا لاسكندر الملك اقتديتم ما تضعون في بلد وسادا
وسعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره الثانية كرم النفس وسجارتها بالمال وحرصها على صلة الرحم ويمثل ذلك رثاء أبي العلاء لأمه وشكره خاله غير مرة في الرسائل على معونته أياد بل أن سفره إلى بغداد ومقامه بها ورجوعه منها لم يكن إلا من نوافل خاله هذا

الثالثة حب العلم والنبوغ فيه . ويمثل ذلك تلك المكنبة التي اتصلت بين أبي العلاء ببغداد وبين خاله بحجاب في شأن كتاب السيراء الذي شرح به كتاب سيبويه . وكذلك لفظ الرسائل التي كتبها إلى

اخوانه واسلموها يد لان على انه يرى لهم التفوق وانتان العلم . وخصلة أخرى تظهر من مجموع حال هذه الاسرة وهي الثروة واليسار . ولا بد لنا من أن نلاحظ ان رسائل ابى العلاء ولزومياته وديوانه المعروف اسقط الرند تخلو كلها من ذكر أسرته لانيه . الا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شك في ان أيادى أمه واخوانه كانت منظاره عليه وأن معونة أسرته لانيه كانت مقيمة عنه لفقر أو خفاء

مسو له

١

في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة للهجرة وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح قبل مغيب الشمس بقليل ولد في معرة النعمان طامل استقبل الوجود لا يحسبه ولا يشعر به ولا يعرف ما أضمرت له الايام من خير او شر ومن سعادة أو شقاء ومن رفعة قدر أو حمول ذكر

استقبل الوجود فما أحس مقدمه الى هذه الحياة الا أهله الاقربون وما نحسب أنهم احتفلوا بقدومه عليهم أكثر مما يحتفلون بقدوم طفل ولد لرجل من أوساط الناس

استقبل الوجود وهو يحمله كل الجبل وتلقته هذه الدنيا وانها

لتجهل مزاجه وتركيب نفسه وما سيؤول اليه أمره من ذم لها ورغبة عنها ونعي على الكافين بها الجشعين اليها . ولكنهما مع ذلك تعد له الواناً من اللذات والآلام ليس له من لقاءها بدولاً عن ابتلاءها مندوحة كلا الصاحبين من الحي والحياة يلقي صاحبه جاهلاً له مكرهاً على لقائه ولو أن أحدهما خير في هذا اللقاء لما رضىه ولا مال اليه لو أحس الجنين تلك الصروف والاهوال التي تتأهب للقاءه لآثر أن يختنق في رحم أمه . ولو أحست الحياة تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين من ضبر على آلامها أو تبرم بها ومن شره الى لذاتها أو زهد فيها لودت لو تنصرف عنه

كذلك كان يتحدث هذا الطفل بعد أن مر على مولده

اربعون عاماً

لقد استقبل الحياة وما كان استقباله ايها الا نداء له بأن يحتملها كما هي وعهداً عليه ان يتقضاها من غير ان يطلب منها مفراً . وكذلك فعل . فسيد لنا تاريخه على انه احتمل آلام الحياة غير ضجر وبلا الحق من لذاتها غير بطر . وأوفى بهذا العهد الذي اكره عليه فأحسن الوفاء . دخل الحياة مجبراً وخرج منها مجبراً وأقام فيها مجبراً . ولكن هذه الحياة الجبرية كانت مصدر هذه الآثار التي نحن مبينوها منذ الآن

اسمه واقبه وكنيته

٢

هذا الطفل هو أبو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن احمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحرت ابن ربيعة بن أنور بن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدي وهو المعروف بساطع الجمال ، رهن المحبس ينتهى نسبه الأئى الى تيم الله ثم الى قضاة ثم الى قحطان ان صح الاعتماد على ما تحدث به النسابون

سماه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حين بلا نفسه وعرف أخلاقه ، فرأى أن من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد وإنما ينبغى ان يشتق من الذم

وكذلك كنياه بهذه الكنية فيما نرجح ، فقد كان من عادة الآباء فى ذلك العصر أن يكنوا أبناءهم وقت تسميتهم . والاستدلال على ذلك لا يكلفنا الا الاشارة الى ما امتلأت به كتب الأدب من نوادر التسمية والتكنية . واخبار الصاحب بن عباد فى ذلك شائعة متظاهرة ، ولكن أبا العلاء كره هذه الكنية أيضاً ورأى ان من الظلم أن يضاف الى التصعيد والعلو ، وإنما المعدل أن يضاف الى السقوط والهبوط

دعيت أبا العلاء وذاك من ولكن الصحيح أبا النزول

فأما اللفظ الذي اختاره لنفسه وكان يجب أن يدعى به فهو
« رهن المحبسین »

قد سمي نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس
وأما أراد بالمحبسین منزله الذي احتجب فيه وذهاب بصره الذي منعه
من مشاهدة الأشياء المبصرة ، حتى أنه قد ذكر لنفسه في اللروميات
سجونا ثلاثة : أحدها منزله ، والآخر ذهاب بصره ، والثالث جسمه
المادي الذي احتبست فيه نفسه أيام الحياة ، وذلك حيث يقول
أراني في الثلاثة من سجوني فلا نسأل عن الخبر النهائي
لفقدي ناطري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث

غير أنه قد أعرض عن السحن الثالث فلم يسم نفسه إلا رهن
المحبسین ، وعلة ذلك فيما نعتقد امران : أحدهما أن هذا السحن مشترك
بينه وبين عامة الناس . الثاني (١) أن مذهبهم في النفس لم يكن ثابتا ،
بل كان يرى مرة رأي أفلاطون ، فيزعم أن النفس جوهر عرده مستقل
قد أهبط إلى هذا الجسم ليبطل ويمحى . ويرى نازدا أخرى رأي
الماديين فيزعم أن ليس النفس إلا حرارة منبهة في الجسم بمعنى بها
أوت . فأثر أن يسمى نفسه شئ لا شك فيه يكون مع ثبوته أشد
به اختصاصا وأكثر به اتصالا ، وربما صح له ذلك في العزلة ، فإنا

لا نعرف بين المسلمين في عصره ولا قبله من سار سيرته فلزم البيت
وآثر الوحدة وحرص على اعتزال الناس . فأما العمى فلم يقصر عليه
ولم يختص به وإنما هو آفة شائعة بين الناس في جميع الاعصار
والاقطار . أصيب منهم الدابة والخامل وتصيب منهم الغبي والفيلسوف ،
والكن أبا العلاء كان يرى لذهاب بصره خطراً ليس له اذا عرض
لرجل آخر . وائس لذلك منشأ الا رأيه في نفسه بالقياس الى غيره
من الناس

ذهاب بصره

٣

في سنة سبع وستين وثلثمائة وهى السنة الرابعة من حياة أبى
العلاء رمته الايام بأول ماخبأت له من كبار المصائب وعظام الاحداث
رمته بالجدري فما زال يضنيه ويعنيه ويلج عليه حتى ذهب
ببصره عينيه جملة وغشي عناهما بالبياض ، ثم لم يكن الا قليل حتى
فقد ما بقي فيها من قوة الابصار .

دهمته هذه الداهية وهو صبي لا يعقل ولم تبلغ ذاكرته
أشدها ، فلم يستطع حين شب ان يتذكر ما رأى من الالوان ،
ولم يبق في ذاكرته منها الا الحمرة ، لانه ألبس في الجدري ثوباً مصفراً ،

فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الاسباب التي نقشت هذه المصيبة في نفسه نقشا لا يزول فأذكرته اياها وأذهلته عما سبقها أثر هذه المصيبة من الحزن عظيم يلزم صاحبه في جميع أطوار حياته لا يفارقه ولا يעדوه . ذلك لانه يذكر بصره كلما عرضت له حاجة وكما ناله من الناس خير أو شر بل كلما لقيهم في مجمع علم أو خاص . فما يزال هذا الحزن يؤلمه ويحزه الا أن يفقد الشعور وتصيبه البلادة المطلقة وكلما قوى فيه الحياء والحرم على مجارة الناس في المحافظة على آدابهم وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن في نفسه . لانه ان يوفق اذا لقي المبصرين أن يكون مثلهم معها كان فطنا دكياً . قد يهزأون منه ويسخرون به ان كان حظهم من الادب قليلاً . ولكنهم يتغفأونه ويقلون الاحتفال به في أنفسهم مما أعظم نصيبهم من الادب وحسن الاخلاق لقد كانت لبشار قينة تحسن الغناء فأخذت طائفة من الادباء تسمر عنده لسماع هذه القينة وأخذوا اثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها المداعبة وهو لا يدري حتى قال له بعض الشعراء أبيتاً أولها

اتق الله أنت شاعر قيس لا تكن وصمة على الشعراء

والمكفوف اذا جالس المبصرين أعزل وان بزهم بأدبه وعلمه وفاقهم في ذكائه وفطنته ، فقد يتندرون عليه بأشارات الايدي وغمز الالحاظ وهز الرؤوس وهو عن كل ذلك غافل محجوب ، فان تمت عليهم بذلك حركة ظاهرة أو صوت مسموع فحجته عليهم .

منقطعة وحجتهم عليه ناهضة ، وليس له من ذلك الا ألم يكتمه وحزن يخفيه ، ثم هو ان اشتد ذكاؤه وانفسح رجاؤه كثرت حاجته اليهم وكثرت نعمهم عليه ، فهو عاجز عن تحصيل قوته الا بمعونتهم ، وهو عاجز عن شفاء نفسه من حب العلم والمطالعة الا بتفضلهم ، وهو عاجز عن الكتابة والتحرير الا اذا أعانوه وتطولوا عليه ، وللمن المتظاهرة والآلاء المتوارة في نفس العاجز الفطن أثر هو الشكر يشوبه الحزن ، والثناء يمارجه الاسى . والحرمان أخف عليه من منة يعقبها من ، ونافلة يشوبها استقالة . ولشعور الانسان بعجزه وقع ليس احتماله ميسوراً ولا الصبر عليه الا متكافئاً ، وليس يلقي المكفوف من رافة الناس به ورحمتهم له وعظمهم عليه الا ما يذكي الألم في صدره ويضاعف الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقي من قسوتهم وشدتهم ولا استهانتهم وازدراؤهم الا ما يشعره الذل والضعفة وينبذه الى العجز والضعف . ومكان المكفوف في نفس زوجه وبنيه دون مكان المبصر . فاجلالهم اياه محدود وطاقاتهم له مقصورة على ما يتنبه اليه ، ثم هو بعد ذلك كله قد حرم التمتع بلذة يكبرها الناس ، وجهله اياها يضاعف خطرهما في نفسه ، فان تماطى صناعة الشعر أو الوصف فان هذا الحرمان قد استمتع بضعف خياله وحال بينه وبين مجازاة الشعراء والواصفين فيما يتنافسون فيه ، الا أن يكون مقلداً أو محتذياً ، ثم هو يسمع الناس يتحدثون عن بهجة الربيع وجمال الربى ، وعن انتساق الازهار والتفاف الاشجار ،

وعن اكتساء الانهار الجارية والبحار الضامية ثياباً فضية أو عسجدية
في الصباح والاصيل ، وعن أولئك الحسان الفانسات توردت خدودهن
ولمعت لغورهن اللؤلؤية بين شفاههن اللعس والتأمت من وجوههن
وشعورهن اضرة النهار وخمة الليل . وعن السماء وأفلاكها والنجوم
وحركتها ، وعن السحاب المركوم يخفق فيه البرق ، وعن حبات البرد
تتساقط وقطرات المطر تنثر ، وعن ضوء القمر هلالاً وبدراً : وعن
الشفق أول الليل وآخره

يسمع أحاديثهم عن هذا كله وما أبدعوا به من تشبيه لا يعقله
ولا يفقه كنهه ، فصلا عن ان يحاريهم فيه أو يسبقهم اليه . ثم هو بعد
هذا كله قاعد ان نمر الماس لقتال أو حرب قد ينس وطمه من نصره
وقنط من خفاظه فلم يطمع به أملاً ولم يعتقد به رجاء ، كل على الماس
في كل شيء . تسكلة في حياته المادية والمعنوية . فاليأس أحلق به من
الرجاء ، والموت خير له من الحياة الا ان تكون له نافذة من فضيلة
الصبر وشدة الايد .

فاذا (١) أصيف الى هذه الآلام فساد الاحلاق وانحطاط النفوس
وازدراء الممكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم ،
تم اشتداد الفقر واضوب موارد العيش . انتجت هذه المصيبة من
الآثار ماستراه في حياة أبي العلاء

١ انحطاط ان هذا الذي قد أصاب أبا العلاء في بغداد من أمد المعاش كما ذكر في
هذه المقالة

تربيته وتعليمه

٤

لو كما نؤرخ مبصراً لاضطررنا الى أن نصف ما كان يقع عليه بصره في أيام العسب فان لذلك من الاثر في تكوين الناشئ وترتيب حياته العقلية والخلقية ما فرغ من اثماته علماء التربية والباحثون عن علم النفس ، ولكما نؤرخ مكثفوا لم يبل عيناه في تربيته وتأديبه شيئاً من البلاء . واما الفصل كل الفصل في ذلك لسمعه الذي كان ينقل الى نفسه الاصواب المختلفة وما تدل عليه

بعم ان اللمس والشم والدوق تنقل الى النفس من صور المادة شيئاً غير قليل . ولكن من الغلو ان نعني بالبحث عما كان باللمس أبو العلاء أو يشم أو يدوف من الاحسام . فليس الى ذلك من سبيل لان التاريخ لم يوكل به من الرقماء من يستقصون حركاته فينقلونها اليها ، على ان ذهاب بصر أبي العلاء ودقوى في نفسه خلق الحياء فما نطن انه كان يحرص على ان يتقرب الاشياء المبصرة باللمس ، فان ذلك يعرضه لالوان من اردراء أنزابه

مارلما نرى ان ذهاب بصر الطفل في الشرق يحدد حياته في أكثر الاحيان ، في رسم له طريقاً لا يعمدها وهي طريق المدرس وتحصيل العلم ، ومن آثار ذلك انك لا تسكاد ترى الآن رجلاً فقد

بصره طفلاً الا وهو دارس للعلم أو متكسب بتلاوة القرآن ، ذلك لان ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التي تحتاج الى الابصار . على ان نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يجتهد في تحصيل العلوم التجريبية التي تحتاج الى البصر كطب و التشریح والفلك والعلوم الرياضية ، فان حصل على شيء من ذلك فانما هو عرض قد ألم به من غير أن يتقنه أو ينمغ فيه . انما يستطيع أن يدرس العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للادب أو للتاريخ أو نحوها من هذه الفنون

وقد كانت عادة أهل الشام والعراق والبلاد التي غلبت فيها اللغة العربية لعهد أبي العلاء أن يبدأ الناشئون فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى اذا بلغوا من ذلك ما أرادوا سما من شاء منهم الى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية ، وقد قدمنا ان اسرة أبي العلاء قد كانت اسرة علم وشعر وقضاء ، لذلك بدأ أبو العلاء درسه اللغوي في سن لم يعينها التاريخ على أييه . ونأسف أشد الاسف لان مؤرخي أبي العلاء لم يعينوا لنا الكتب التي بدأ بدرسها في النحو واللغة والآداب . فلو انهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا ان نلتمس هذه الكتب فنصفها وندرس ماعسى أن تحدث في ملكاته من التأثير ، ومهما يكن من غموض الدراسة الاولى

لابي العلاء فلا شك في انها قد كانت صالحة نافعة يمدّها طبع جيد وقلب ذكي واستعداد للعلم موروث ويزيد نفعها ان أستاذّه هو أبوه المحب له الحذب عليه ، لذلك انفق مؤرخوه على انه قد بدأ يقرض الشعر ولما بعد احدى عشرة سنة . وكذلك ارتحل الى حلب ليسمع اللغة والآداب من علماءها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد . وليس من المعقول ان يترك الدرس على أبيه الا اذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه .

ولقد كانت حلب في ذلك العصر احدي الحواضر الكبرى للمسلمين تزدهي بمن فيها من كبار العلماء والأدباء وخول النظم والنثر الذين دعاهم اليها سيف الدولة في أيامه الغر ، فقد تحدث الرواة انه لم يجتمع بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثل من اجتمع بباب سيف الدولة من العلماء والأدباء

ليست تبرأ هذه الرواية من الاسراف ، ولكنها تدل على ان حلب قد كان لها في عصر ذلك الملك منزلة أدبية سامية ، وليس ينبغي أن يعترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات وانقضى عصره قبل أبي العلاء ، فان الحياة الادبية في بلد من البلاد لا تقدر بأجال الرجال الذين أذكوا نارها بحيث تذهب بذهابهم . وانما للحياة الأدبية أنظمة وقوانين عليها تقوم . فسيف الدولة قد بدأ النهضة الأدبية بحلب وقواها ، ولكنها لم تذهب بموتها ، بل بقيت بعده تختلف عليها أطوار الضعف

والقوة الي اواخر القرن الخامس في ايام نصر بن محمود شمل الدولة بن صالح بن مرداس

فهذه الحياة الادبية في حلب اذا صادفت ناشئاً دكي القلب صادق الفطنة حيد الحفظ اثمرت في نفسه ثمرا ناصحاً لذيد الجنى كالذي اثمرته في نفس أبي العلاء

قال المؤرخون : وقد أخذ أبو العلاء شيئاً من السنة عن يحيى بن مصير . ولا شك في ان درس أبي العلاء للسنة لم يكن جيداً ولا متقناً اذ لم يخرج منه محدثاً كما أخرج درس اللغة والادب منه لغوياً أديباً وساعراً كاتباً لا يعرف التاريخ أسانذة لأبي العلاء في فن من فنون العلم غير أبيه وهذين الرجلين . ولكنهم يعرف أنه سافر الى انطاكية وكانت حاضرة من حواضر المسلمين الى سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة . ثم ما مكها الروم الى سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين استردها الساجوقيون . قالوا وكانت بها مكتبة عربية تسعمل من نقائس الكتب على عدد غير قليل ، لحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ

نعم ان التاريخ لا يوقت لنا هذه الرحلة . ولكن رواية تؤثر عن أسامة بن منقذ حبرتنا أنه لقي بانطاكية صبياً مجدوراً ذاهب البصر يتردد على مكتبتها فامتحنه فبهذه حفظه واستظهاره . ثم سأل عنه فقيل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري ولا شك في ان هذه الرواية اما أن تكون متحلة واما أن يكون اسم اسامة قد وقع فيها خطأ موقع

اسم احمد ابائه من ابناء منقذ فان اسامته ولد سنة ثمان وثمانين
وأربعائة أى بعد موت أبى العلاء نحو أربعين سنة
لم ير أبو العلاء بالطاكية تلك الحصاره الراقية النضرة التى وصفها
ياقوت ، ولكنهم اوصفت له من غير شك وعرف آثارها بالرب . ولعل
تلك الممابات الضخمة والبيع الفخمة التى وصفها ياقوت أيضاً قد أدلت
أبا العلاء حياء . ولعل فائده قد ذكر له محاسنها وما فيها من صنع بديع
ولقد كان جمهور أهل الطاكية حينئذ من الروم تمثلهم لآبى العلاء
طمطمتهم الاغريقية وعاداتهم الخاصة . وكأوا فى تلك الايام ماهرين
على أهل العواصم من المسلمين . فمن الواضح ان رؤس المسلمين بالطاكية
قد كان ظاهراً يستطيع هذا الصبي الذى بلغ من الرشده أن يتردد
الى المسانيب ويدرس فيها العلم ملاحظته والتفكير فيه
فكل هذه المؤثرات قد عملت من غير شك فى تكوين المراج الخلقى
والعقلي لآبى العلاء فليلاً أو كثيراً

٦

سافر أبو العلاء بعد ذلك الى طرابلس الشام . قال الففطى والذهبي
فمر فى طريقه بالاذقية فنزل بدر فيها وتقي بهذا الدير راهباً قد درس
الفلسفة وعلوم الاوائل فاخذ عنه منها ما شككه فى دينه وغيره من
الديانات . قال ونم عليه بذلك شعر الصبا . ثم استغفر وتاب والتمس
لكلامه وجوها من التأويل قبلت منه ، ولكنهما لم يرويا شيئاً من

هذا الشعر . أما مرجليوت فقد شك في هذا الخبر ، وظن ان العرب يضيفون الى الرهبان والنصارى عامة كثيراً من الآراء التى يبعد ما بينها وبين الاسلام . ونحن لانشك في أن الصلة قد اشتدت بين أبى العلاء وبين النصارى قبل رحلته الى بغداد ، بحيث استطاع أن يدرس ديهم ودين اليهود ويناقشهم فيهما ، فان حياته بعد رجوعه من بغداد لم تكن حياة طلب وتعلم ، وانما كانت حياة -رس وتعليم . ثم هو لم يدرس مع المسلمين كتب النصارى واليهود . وانما هو درس اللغة وآدابها ولو انه درس معهم شيئاً من الدين لحدثنا به التاريخ . واذا لم يكن بد من ذلك فأبو العلاء لم يدرس النصرانية واليهودية في المعرفة ، لان حياتها العلمية لم تكن تسمح بذلك . فلاشك في أنه قد درس هاتين الديانتين في أسفاره الاولى ، فاما أن يكون ذلك في انطاكية واما أن يكون في اللاذقية أما نحن فنرجح انه درسهما في اللاذقية لأمرين : أحدهما رواية المؤرخين اللذين أشرنا اليهما آنفاً ، والآخر بيتان رواهما ياقوت في معجم البلدان عند كلامه عن اللاذقية ، قال : وقال المعري (المحدد)

في اللاذقية فتنة ما بين أحمد والمسيح

قس يعالج دلبة والشيخ من حنق يصيح

وتكلمة هذين فيما يرويه غير ياقوت قوله :

كل يعزز دينه ياليت شعري ما الصحيح

فان صح ماروى ياقوت فقد أصاب الشك الذى ذكره القفطى

والذهبي أبا العلاء باللاذقية حين نزل الدير وسمع من
والانجيل ومن رهبانه آراء الفلاسفة

وكانت اللاذقية حين زارها أبو العلاء في أيدي الروم ،
ياقوت : وكان للمسلمين بها مسجد ومؤذن وقاض ، فإذا أذن مؤذنيهم
دق الروم نواقيسهم كياداً لهم

فهذه الحال التي أنطق أبا العلاء بهذه الآيات وهي لا تنطق به
حتى تحمله على تفكير ينتهي به إلى الشك والارتباب ، وهذا التفكير
يقتضي من قبل أبي العلاء درسا وعناية ، فلا شك في أن مرجليوث
لم يوفق فيما طن إلى الصواب

وصل أبو العلاء إلى طرابلس . قال المؤرخون : وكانت بها مكتبة
كبيرة وقفها أهل اليسار ، فدرس منها أبو العلاء ماشاء ، ثم عاد إلى
معرفة النعمان

هذه هي جملة ما حفظ التاريخ من سيرة أبي العلاء في الدرس .
درس على أبيه ، ثم انتقل إلى حاضرة أقليمه فدرس على علمائها ، ثم
رحل إلى مدينتين من مدن الروم فدرس فيهما ، ثم إلى طرابلس ، ثم
عاد إلى بلده . وقد قال أبو العلاء في بعض رسائله : انه لم يحتاج بعد
العشرين إلى أن يأخذ العلم عن أحد في الشام ولا في العراق . وأبو العلاء
عندنا صادق إذا حدث عن نفسه وأيس في هذا الحديث من العجب
ما يدعو إلى الشك فيه ، فان عشرين سنة يقضيها الفتى الذكي الفطن

م والتحصيل في بلده وفي غيره من حواضر المسلمين والروم
لأن تكون منه رجلاً قد أتم الدرس وفرغ من الطلب فلم
له الا أن يحيا حياة علمية مستقلة لا يحتاج الى مرشد ولا مؤدب
لا الدهر وجوادر الايام ودرسه الخاص . نعم ان أبا العلاء لم يبدأ
في الدرس يوم ولد وانكس عصر الطفولة ربما كان أحسن عصور
التعلم (١) لأن الطفل يتلقى فيه دروسه المكتوبة لنفسه عن الطبيعة
الساذجة من غير ما تكلف ولا تعمق ، واذا كان أبو العلاء قد أتم
الدرس والتحصيل في سن العشرين فلا شك في ان سنة ثلاث وثمانين
وثلاثمائة لم تظله حتى كان وادعاً في المعرفة يعيش عيشة غير عيشة التلميذ

موت أبيه

V

لقد مضينا في تفصيل الدرس الذي درسه أبو العلاء حتى بلغنا به
سن العشرين وكان من الحق ان نقف به عند الرابعة عشرة من عمره
على قبر أبيه الذي مات سنة سبع وسبعين وثلاثمائة . ولكننا أحببنا
ان يطرد القول في درسه على نسق واحد حتى اذا فرغنا منه عدنا الى
هذه المفاجعة التي فجعته ناشئاً ودهمته أحوج ما يكون الى المعين

١ - لاحظ ان ما روي عن جمع أبي العلاء في هذه السن ليس بدعوى حال الناضج
وهو قراءته إسكالا انما هي عرف ان أبا العلاء لم يحاوز العادة ولم يعد العالم المؤلف

لقد فقد أبو العلاء بصره فكان أحوج الى أبيه من غيره ليغذوه
ويقضي حاجه وليسد خلته ويدود الطارقات عنه ، ولكن الدهر أبى
الا أن يسلبه هذا الوزر الذى كان يلجأ اليه والمعقل الذى كان يعتصم
به . ويتركه نهب الحوادث تدهمه وتغير عليه من غير أن يجد له عليها
عونا ولا نصيراً

على أن فقد أبى العلاء والده في هذه السن لم يكن ليؤذيه من
هذا الوجه وحده فربما استطاع ان يتعزى عن أبيه باخواله الذين
أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه يحفظ في قلبه تذكّار ماعهد من بر أبيه
به وحضوه عليه وهو الذى كان منه فى صباه مكان الاب والاستاذ
معاً ، فقد تعهد جسمه وعقله وخلقه بالتربية والتنشئة فصاغه على مثاله
ما استطاع وأشربه أخلاقه وخلاله ، وكل ذلك يترك فى النفس ذات
الحس القوي والشعور الصادق أثراً غير قليل

٨

رئى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أثبتتها فى سقط الزند تمثل
ما قرض من شعر الصبا وتحدث بما آكل اليه أمره من شك واضطراب
ومن بغض للدنيا وافتنان فى ذمها ، ولكنها مع ذلك فى حاجة الى
كثير من شدة الاسر وأحكام التركيب ، ومن صفاء الرونق وجمال
الاسلوب ، ومن صدق التعبير عما فى قلبه من الحزن على أبيه
والاسى لفقده

فان تكلف الغريب والرغبة في البديع والحرص على محاكاة الفحول
والاجتهاد في اظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره في هذه
القصيدة لا يكاد يعبر الا عن فصاحة لسانه وقوة حافظته وقدرته على
النظم دون ما في قلبه من تأثر أو وجد
مطلع هذه القصيدة قوله :

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن فلا جادني الا عبوس من الدجن
فليت في ان شام سنى تبسنى فم الطعنة النجلاء تدمى بالاسن
كان ثنائيه أو انس يبتغى لها حسن ذكر بالصيانة والسجن
فانظر كيف اتخذ للتعبير عن سخطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورة
تصلح أن تكون شعراً ، فانه أثبت في البيت الاول انه لا يرضى عن
شيء حتى السحاب الضاحك المبتسم ، وتمنى الا يجوده من الدجن الا
العبوس المظلم ، وليس في هذا كبير غناء فما كان السحاب الضاحك أحق
الاشياء بالرضى حتى يكون انصرافه عنه دليلاً على بلوغه أقصى منازل
السخط والاشمئزاز ، ولا سيما وهو مكفوف لا يعرف جمال هذا
السحاب ولا يقدر الابتهاج بمنظره ، وليس السحاب العابس المظلم
بأشد ما يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه اياه دليلاً على بغضه
لصفو الحياة ، بل قد يكون هذا السحاب خيراً حين يجود الارض
بما يكسوها من الزهر ألوانا ويخرج منها من الذب فتوناً . والجذب
المطلق شر منه في كل حال . ثم انظر الى الصورة التي مثلها في البيت

الثاني حين تمنى ان ابتسم أن يكون فيه كغم الطعنة النجلاء تفيض بالدم وليس لها سن ، فانها صورة متكلفة متعملة ، لا تظمن النفس الى موضعها من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدل على ما أراد من صاحبتيها . انما هي تشبيه لم ينبعث عن قلب أسف ولا نفس حزينة ولا خيال محسن للتأليف ، شبه ثنياه بالحسان حرصن على الاحتجاب ايثاراً لحسن الذكر وطيب الاحدوثة : يريد انهن لا يبدون عن ابتسام . ومن الواضح ان ليس لهذا التشبيه من الجودة حظ . وانظر الى لفظ السحن كيف وضعه الى الصيانة فأبى الاستمرار لانه يشعر بالمهانة والذل ، وتلك تشعر بالكرامة والعزة ، ولكن هذا الصبي الناشئ لم يرد الا أن يقرض شعراً في رثاء أبيه وأن يملأه بفنون البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين صدق الدلالة عليه أمد بعيد . انتقل أبو العلاء من هذه الصور التي أراد أن يمثل بها حزنه الى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال .

أبى حكمت فيه الليالي ولم تزل رماح المنايا قادات على الطعن فانظر الى الشطر الاول كيف قصر عن الدلالة على ما يريد من موت أبيه لولا هذه الزيادة التي أوردتها مورد المثل . فقد تحكم الليالي في المرء بالخير والشر كما تحكم فيه بالموت . فلو لا قوله « لم تزل رماح المنايا قادات على الطعن » لما فهمنا نوع الحكم الذي أمضته الليالي في أبيه وقد كان له عن ذلك منصرف لولا انه لما يبيل فنون الشعر ولما يتعود

الخروج من مضيقها . على ان الصورة التي أورد بها موت أبيه أشد ماتكون حاجة الي الروعة ، فانها كما ترى مألوقة قد جرى لفظها على الألسنة وكثر حضورها في الاذهان . ثم أخذ يصف أباه ويذكر من خلاله ما يحمل على الاسف عليه فقال :

مضي طاهر الجثمان والنفس والكبرى

وسهد المني والجيب والذيل والردن

فليت شعري اذا طهر جسمه ونفسه وعف نومه وسهده فأبي حاجة له الى أن يوصف بطهارة الجيب وطهارة الذيل وطهارة الردن ؟ أليس هذا نوعاً من الاسهاب الذي لاخير فيه ولا حاجة اليه لو لم تستتبعه استقامة الوزن والقافية ؟ على ان أبا العلاء ان فاتته الاجادة في هذه الايات فقد أحسن احساناً لا بأس به في قوله يصف وفار أبيه

فياليت شعري هل يخف وقاره اذ صار أحد في القيامة كالعهن
وهل يرد الحوض الروى مبادراً مع الناس أم يخشى الزحام فيستأني
حجاً راده من جرأة وسماحة وعض الحيايدعو الى البجل والجبن
لا بأس بهذه الصورة التي مثلها وفار الشيخ يوم القيامة وقد اضطرب كل شيء فلم يستقر له قرار ، لولا ان تكلف النظم ظاهر فان تسكين الحاء من أحد أمر لا حاجة اليه مع كثرة أسماء الجبال في اللغة العربية ، وكذلك لفظ القيامة قلق غير مطمئن . ولم يكد أبو العلاء يصل الى هذا الموضع من قصيدته حتى أخذ شعره ينم عليه بسوء رأيه

في الدنيا ، فافتن في ذمها والنعي عليها ، وكانت هذه القصيدة بادرة تنبيء
بما سيؤول اليه أمره ومقدمة تدل على ماسينتهي اليه في نظم اللزوميات
استنزل على الدنيا غضبة الله وكنهاها بأمر دفر ، وبهذه الكنية
دعاها في شعره ونثره الى أن مات ، ثم تكلف في وصفها وتشبيهها
بالمرأة فعمل النهار محياها والشمس جمالها والليل شعرها الفاحم والثريا
والسماكين شديها الناجم فيه ، ثم عرض بأن الدنيا زانية تؤد أولادها
خشية ان تقتضج بهم ، وذلك رأي فصله غير مرة في اللزوميات ، ثم
بين حرص الكائنات الحية على النفس فلم يفرق في ذلك بين الانسان
والحيوان والطير ، ولا بين العامة والخاصة والانبياء . وذلك أيضاً
رأي له في اللزوميات . ثم عاد الى أبيه فهناه بمنزله الجديد وأظهر الشك
الشديد في مصير الناس بعد الموت فقال

طلبت يقيماً من جهنمة عنهم ولن تخبرني يا جهنم سوي الظن
فان تعهدني يا جهنم مسائل فاني لم أعط الصحيح فأستغني
وهذا الشك أظهر أوصاف أبي العلاء في شعره الفني والفلسفي كما
سترى في المقالة الثالثة . ثم لم يزل يذكر أباه بالخير يسهل مرة ويحزن
أخرى حتى قال

ونادبة في مسمعي كل قينة تغرد باللحن البريء عن اللحن
فذكر بهذا البيت معنى لردده غير مرة ، ولكنه تكلف فيه هنا هذا
الجناس الثقيل . فأنت ترى ان هذه القصيدة تخلو خلواً تاماً من الدلالة

على حزن قد ملك قلب الشاعر ولسانه واستأثر بنفسه ووحدانه ، ولسنا ننكر على أبي العلاء هذا الحزن ولكن نذكر دلالة هذه القصيدة عليه . ثم ان لك من هذه القصيدة ما ينبئك بمستقبل هذا الصبي وما سيأخذ نفسه به من الشدة والعمف في كل شيء . فهو شديد في لفظه ، شديد في معناه شديد في سيرته ، وعلى الجملة تمثل لنا هذه القصيدة حياة أبي العلاء العقلية في سن الرابعة عشرة ، وتدلنا على انه سيكون على حظ موفور من اتقان النظم المتكلف واجادة الصناعة المتعملة ورواية الشيء الكثير من اللغة والاحاطة بالشيء الموفور من أساليبها . ثم هي بعد ذلك كله تدل على ان دراسته اللغوية قد كانت مثقفة محكمة فانا لانعرف ان تكلفه قد اضطره الى الحنة منكرة أو غلطة شنيعة وان كان قد وضع أم بأزاء هل وللناس فيها قول كثير

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر في طوره الاول الى أن بلغ عشرين سنة ننتقل الى بقية أيامه بعد أن نلاحظ طائفة المؤثرات التي كونت نفسه وأعدتها لاستقبال ما سيلقاه من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ الرابعة حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقد أباه . وذلك كل ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى في هذا الطور . ثم هو بعد ذلك قد أتمن الدرس اللغوي على أبيه فتأثر بعلمه وأخلاقه معاً . ثم رحل الى حلب فأخذ عن شيوخها وتأثر بما لهم من علم وأدب وبما في المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقيماً فيها عند أخواله فلقي من

حنانهم عليه وبرهم به ماترك في نفسه أثراً صالحاً . واستأنف الرحلة بعد ذلك الى مدينتين روميتين : هما انطاكية واللاذقية ، فدرس فيهما الكتب ، ولقي فيهما النصرى ، وسمع مقالات الفلاسفة ، وشهد آثار الحضارة الاغريقية . ثم انتقل الى طرابلس ، فوعى ماشاء الله أن يعي : مما اشتملت عليه مكتبتها السكبرى من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك الى المعرة وقد فقد أباه ، وليس له من يقوم بأمره .

الطور الثاني من حياته

١

بقي أبو العلاء في المعرة من سنة ثلاث وثمانين وثمانئة الى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة أي خمس عشرة سنة ، لا يحدثنا عنه التاريخ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضي يومه وليله . ولا شك أنه قد عاش في هذه الايام عيشة الشعراء ، يقرض الشعر ، ويجالس من حضره من ظرفاء قومه . وهو في كل ذلك لا يسعى الى التماس عيش ولا الى اكتساب قوت . فقد كانت له ثروة ضئيلة تقوم بحاجاته وهي ثلاثون ديناراً في السنة ، يغلها عليه وقف لقومه ، وقد خصص نصفها لخادمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً أي سبعة جنيهات ونصف يقضى منها حاجاته طول العام . لا يشك التاريخ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يسد حاجة أشد الناس بؤساً وأكثرهم فقراً .

ولقد كان من اليسير على أبي العلاء أن يرتق بشعره ولكنه لم يفعل ،
 وآثر الفقر وضيق ذات اليد على الثروة يراق في سديها ماء الوجه . ويحتمل
 في تحصيلها ذل السؤال ، وهنا تظهر آثار ما ورث عن أسرته وقبيلته
 من خلق العزة ، فإن هذه الآثار حين انضمت إليها فطرته السليمة
 ودراسته الفلسفية الصحيحة أغلت عليه قيمته ومنعته من ابتذالها ،
 فكره أن يكون كغيره من الشعراء يصوغ الأكاذيب لينوج بها
 طائفة من المتغلبين الذين يظلمون الناس ويسلبون أموالهم لينفقوها
 في أهوائهم وملذاتهم . كره أبو العلاء ذلك ولا شك في أنه تصور
 شيئاً عند ما خطر له خاطر التكسب بالشعر أحدهما : بشاعة الكذب
 وقبح أثره في نفس الكاذب ونفس المكذوب عليه . فإن الكاذب
 إذا اطمأن إلى هذا الخلق اعتاد الجرأة الخطرة ولم تكن للحياء في
 نفسه قيمة ، فهو يستحل كل شيء للحصول على ما يريد . وكذلك
 المكذوب عليه إذا سمع ما يصاغ في مدحه من طوال القصائد غره
 ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلم وجور ، وقتل في نفسه ما عسى أن
 يكون لها من حس أو شعور ، وخيل إليه تقيصته فضيلة ، ومذمته
 محمودة ونكره عرفاً ، فكانت حياته شراً على نفسه وعلى الناس .

وكذلك الذين يسمعون مدح الظلمة والثناء على المفسدين يخدعهم
 ما يسمعون فيكذبون أنفسهم ويصدقون الشعراء . فإن كان لهم من
 الفطنة والذكاء ما يمنعهم من ذلك فإن اليأس يدرهم لا محالة . إذ

يرون ظلماً يمدح ، وجوراً يعظم ، وفساداً يثنى عليه • الباني : أن ما يفيد من التكسب في الشعر إنما هو مال حرام قد استحل ظلماً ، وربما كان صاحبه مضطراً إليه ، وربما كان رزق صفار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك في أن أصحابه لم يسلموه إلا كرهين لم تغب عنه نفوسهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مقتضبه يلتذ به وصاحبه ينفق الليل في لعمه واستعداد القضاء عليه • ولن ترى أقسى قلباً ولا أغلظ كبداً ولا أكدر طبعاً ولا أفسد مزاجاً من رجل يستمد لذته من ألم الناس ، وراحته من كدهم ، وسعادته مما يحيط بهم من ألوان الشقاء كل هذه الخواطر خطرت لأبي العلاء حين عرض له التكسب بالشعر فصادفت منه نفساً أبية وقابلاً رحيماً ومزاجاً معتدلاً ورجلاً مستعداً للزهدة • فصرفنه عما تهالك الناس عليه وجعلته أعجوبة أيامه • فانا لانعرف شاعراً في تلك الايام استكبر عن التكسب بالشعر • بل نكاد لانعرف للشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به • نعم ان أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يحجو هذه الرذيلة • ولكن الرجل لا يؤخذ الا بفعله وليس عليه اذا صلحت سيرته ذنب المفسدين من الناس

ولقد ظن مرجليوث أن أبا العلاء تكسب بشعره في طوره الاول ، وخيل اليه انه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قواد الفاطميين ، ولكنه لم يستطع أن يقيم على ذلك بهاناً ولا ان يثبتته

بدليل • أما نحن فأبو العلاء عندنا أصدق من مرجليوث • وهو قد حدثنا في مقدمة سقط الزند أنه لم يمدح أحداً ولم يستفد بشعره مالا فإن كان قد ورد في ديوانه شيء من المدح وكذبه فانما ذهب اليه مذهب الرياضة وتمرين القوة الشعرية • ولذلك لا تجدد في مدائحه أسماء معروفة للأمرء الحمدانيين والعبيديين في عصره • على أنه قد وهب مدائحه هبة عادلة فجعل ما يصلح منها لله وقفاً على تمجيده وتعظيمه ، وما يصلح للناس وقفاً على أشد الاختيار استحقاقاً له ، واستقال الله مما لا يصلح لشيء • على أن لأبي العلاء مدائح هي مستثناة من هذا كله وهي التي بعث بها إلى أصدقائه جواباً عما بعثوا إليه من قصائدهم أو نحو ذلك • فهذه القصائد لم يعتذر منها أبو العلاء • بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والأشخاص الذين أرسلت إليهم وإن كان قد منعه الحياء من أن يذكر مدائحهم له وقصائدهم فيه • وجملة القول إن الورائة وخلق الحياء وكبر النفس والانفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد اشتركت في حرمان أبي العلاء لذة التكسب بالشعر في طور شبيبته

٢

شهد أبو العلاء أثناء اقامته بالمعرة ما فصلناه في المقالة الاولى من الفتن العظيمة والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والروم • وقد كانت هذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة الى سنة ست وثمانين وثلثمائة : وهي السنة التي مات فيها العزيز صاحب مصر • وقد

قدمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي كاتب بكجور رحل الى العزيز بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه . فأغراه بأخذ حاب ودبر له تلك الحروب التي كانت شراً على حاب ومصر معاً . وستعرف عند الكلام على رسائل أبي العلاء أنه كتب رسالتين الى أبي القاسم المعروف بالوزير المغربي . وهو ابن أبي الحسن هذا . احدهما رسالة للمنيح والاخرى رسالة الاغريض فلم كتب اليه هاتين الرسالتين ؟ اما رسالة الاغريض فقد كتبها اليه تقریظاً لكتاب أختصر به اصلاح المنطق لابن السكيت ، وأما الاولى فهي التي نجعل موضوعها ، وقد غنى مرجليوث نفسه بالبحث عن الغرض الذي كتبت فيه فلم يظفر بطائل ذلك أن مرجليوث يجهل الوزير المغربي فلا يعرف أن كتب أبو العلاء الى أبي القاسم أم الى أبيه وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي . بل هل هما شخص واحد ام هل هما شخصان ؟ كل هذه مسائل لم يستطع مرجليوث أن يحزم فيها بشي ، ولما كان لا يرتاب في أن المغربي الذي يجهل حقيقة اسمه وشخصه قد أغري العزيز بأخذ حاب فقد ظن أن رسالة المنيح التي كتبها أبو العلاء الى الوزير المغربي انما هي رسالة سياسية تتصل بما بين حلب ومصر . من الفتنة وانتقل من ذلك الى ترجيح أن المعرة قد كانت تميل الى مصر . وان أهلها قد ندبوا أبا العلاء للاجابة عن رسالة سياسية كتبها اليهم هذا الوزير والحقيقة أن المسألة تحتاج الى غناء كثير لغموض الرسالة التي

كتبها أبو العلاء وضياع الرسالة التي كتبها المغربي . فأنا لانعرف في رسالة أبي العلاء الامدح الوزير والافتتان به في الثناء على أدبه وان أهل المعرفة فرحوا برسالته . وانه عاجز عن توفية حقها من الثناء وعن أن يجيب عليها بما هي اهله ، ولاشيء . أكثر من ذلك . لكننا لانشك في أن الوزير المغربي انما يطلق على أبي القاسم وحده لاعلى أبيه ، وفي أن أبا القاسم هذا قد كان طريد المصريين قتلوا أباه ونكبوا أسرته فخرج يؤلب عليهم عرب الشام وظفر من ذلك بالشيء الكثير ، ثم زار بغداد والموصل في خطوب لاحاجة لنا الى شرحها الآن : ومات سنة سبع عشرة وأربعمائة وهو مغضوب عليه من خلفاء مصر وبغداد جميعا ، وقد ولد أبو القاسم هذا سنة سبعين وثلثمائة . فكان في أيام الحروب التي دبرها أبوه أصغر من أن يتناول المسائل السياسية ، وائف كتابه الذي قرضه أبو العلاء سنة سبع وثمانين وثلثمائة ، أي في ولاية الحاكم : فلا شك في أنه لم يكتب الى أبي العلاء وقومه أيام العزيز . أي لم يكتب اليهم ليستخفهم الى نصر المصريين : فان كان قد كتب اليهم أيام الحاكم فقد عرفنا انه كان مغاضبا لهذا الخليفة . فلا شك اذا في أنه كتب اليهم يؤلبهم عليه اذا كانت رسالته سياسية

على أن هناك ما يمنع هذا فانا نجد يلقب في رسالة أبي العلاء بالوزير : وهو لم ينل هذا اللقب الا بعد أن يئس من فشله في تأليب

الماس على الحاكم ورحل الى الجزيرة والعراق ونحن نرجح ان هذه الرسالة لم تتناول السياسة او على اقل تقدير لم تتناول السياسة المصرية وأكثر طعننا أن رسالة أدبية كتبت الى أبي العلاء فأجاب عنها ، فان كان قد ذكر أهل المعرفة فتلك عادة له في كثير من رسائله . لذلك نحيل الى أن أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب في طوره الاول والثاني الى أن ارتحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين مائة كما ستري بعد قليل

٣

وقد اتفق أكثر المؤرخين الذين كتبوا عن أبي العلاء على أنه كان ائماً شيعيته في المعرفة بحال الظرفاء . ويتصرف في فنون الهزل والجبد . ويلعب النرد والشطرنج . ويقول أنه يحمد الله على المعى كما يحمد غيره على البصر

فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه في الهزل والجبد فأمراً ليس فيه تكبر عليه بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه في فن الشعر . واما لعبه النرد والشطرنج فيحتاج الى شيء من التحقيق . وما نشك في احدي اثنتين . اما ان تكون الرواية مكذوبة مصدرها المبالغة والاغراف فيما شاع من ذكاء الرجل وقوة حسه وصدق فطنته واما ان يكون لعبه للشطرنج قد كان باحجار مملوءة تميزها الايدي وذلك شيء لم نصل الي معرفته الآن . وربما كان يلعب الشطرنج بلسانه كما يلعبه

اهل الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمده الله على العمى كما يحمده غيره على البصر فلا يدل الا على ثقة عقله واطمئنان نفسه الى هذه الحياة واحتماله مافيه من خير وشر حين عرف ان الحزن والتفجع لا يغنيان عن المرء شيئاً . وان الاسف لا يرد فائناً . ولا يستدرك فارطاً فهي كلمة تسلية وعزاء اكثر من ان تكون اخباراً صادقاً فان ذهاب بصره لم يزل يثير في نفسه شيئاً من الحزن ويكلفه الوائناً خاصة من الشدة حتى في ايام حكمته وفسفته . روي القفطي انه كان يحب الاستتار في كل شيء ويقول ان العمى عورة فيجب الا يظهر للناس عليه لذلك اتخذ له نقفاً يأكل فيه على غير مرأى حتي من خادمه الذي ارتفعت بينه وبينه الكلمة وزال الحجاب . قال القفطي وقد اكل ذات يوم دبساً فسقطت قطرة منه علي صدره وهو لا يدري فلما خرج للدرس رأى الطلاب ذلك . فقال له بعضهم ياسيدي اكلت دبساً فأسرع بيده الى صدره وقال نعم . لعن الله الشره . فهذا يدل على انه لم يكن يرى العمى خيراً وان تحدث بذلك غير مرة نعم انه قد تعزى عنه وصبر عليه وكان يذكر نفسه بالضرير ولكن ذلك ليس الا اثرًا من آثار اطمئنانه الفلسفي كما قدمنا

٤

والظاهر ان هذه الحياة التي احتملها ابو العلاء في المعرفة قد ثقلت عليه فملها ، ورأى أنها لا تصلح له ، وان نفسه لا تستطيع أن تطمئن

الى عيش ملؤه الخمول وقلة العمل ، وأن المعرفة لا تحتوي من العلم على ما يحتاج اليه ، وكذلك مدن الشام ، وان بغداد هي دار العلم وموطن الأدب والفلسفة . فاذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج اليه من العلم والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يغالى بنفسه ، ولعله كان يطمع في الشهرة والصوت البعيد . وليس الى ذلك من سبيل الا بغداد

وقد ذكر مؤرخوه أنه انما سافر الى بغداد شاكياً تعرض صاحب حلب لما في يده من الوقف الضئيل . وقد قدمنا ما في ذلك من الشك عندنا وعند مرجليوث وسلامون

ونحن نعتقد ان حب العلم وطلب الشهرة وسعة العيش وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت اليه من الاختلاف والفتن هي التي كونت في نفس أبي العلاء عزمه على الرحلة عن بلاد الشام الى بلاد العراق

رحلته الى بغداد

مدينة بغداد

١

في سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المصور العباسي في اقامة مدينة يتخذها حاضرة لملكه حين تأذى بالهاشمية

التي أقامها أخوه أبو العباس بن السفاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفي سنة تسع وأربعين ومائة تم بناء المدينة ، فانتقل اليه المنصور ، وأصبحت حاضرة العالم الاسلامي الذي خضع لبني العباس بالفعل أو بالاسم الى أن سقطت في أيدي التتار سنة ست وخمسين وستمائة

وفيما بين اقامة المنصور لها واسقاط التتار اياها اختلفت عليها أطوار رقي وانحطاط في كل شيء . فكانت حين أقامها المنصور مدينة جميلة عظيمة العمران تزدان بقصر الخلافة والقبة الخضراء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفر عليها المنصور أسباب النعمة والترف ، فساق اليها الماء ينفذ الى الدور والدروب ، حتى لا يتكلف أهلها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخم عمرائها ، وتجاوزت خططها ما أحاط بها من السور ، وأصبحت مقر الأسرة المالكة من بني العباس . ومقام الاشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الاسلامية ، وكعبة يقصد اليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة ، ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الاطباء والمنجمين ، ومن التراجم والمعربين وكان سلطان بني العباس يقوى بحسن بلائهم في جهاد الروم ، فينشأ عن قوة الدولة السياسية أمن البلاد وانتظام الجباية ، فيكثر ما يحمل الى بغداد من الاموال . وانما كان يحمل اليها ضرائب العالم

الاسلاني كله ، حاشا بلاد الاندلس . فكانت هذه الاموال الكثيرة والقوة السياسية العظيمة ، تستهوى أفئدة الناس الى بغداد ، فيأتون اليها ، ومنهم من يلبس بها المقام لتحصيل القوت بالتجارة والصناعة ، ومنهم من يطلب حياة المناصب والدواوين ، ومنهم من يبتغي الصيت بالعلم والأدب ، ومنهم من يريد أن يلم بالمدينة ريثما ينشد الخليفة أو أحد أعوانه قصيدة تملأ يديه بالمال ، ثم ينقلب الى أهله راضيا مسرورا والمدينة بعد قائمة على الجانب الغربي لدجلة ، وهي طيبة الهواء صافية الجو ، نقبة أديم الشمس . فلما زهت وزارة البرامكة وعظم سلطانهم بنى جعفر بن يحيى في أيام الرشيد قصراً فخماً في الجانب الشرقي للنهر . وانما أراد أن يفرد فيه لألوان لهوه وخلاعته فيما يقول المؤرخون ، ولاظهار سلطانه وتدير أمره فيما نعتقد . فلما أحس جعفر من الرشيد سوء الظن وخشى أن يسوءه مكان هذا القصر زعم له انه انما بناه للمأمون ، فقبل الرشيد منه . وكان هذا القصر السبب الاول في اقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقي لدجلة فأقام المعتصم التاج ، وأتمه المكتفى ، وانتقل الخلفاء اليه حيناً ، كما أن اتساع العمران ببغداد وازدحام السكان فيها ، وحشد الناس اليها من أطراف الارض زهد فيها الخلفاء ، فبنى المعتصم (سر من رأى) وأقام بها الخلفاء حيناً . على أن ضعف السلطان العباسى ، وقوة المتغلبين من الترك والديلم ، ثم كثرة الفتن التى نشأت عن تشغيب الجند ، وثورات

الحنابلة ، والخلاف بين السنية والشيعة ، وانهماك الخلفاء والملوك في
اللذة ، وكسلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التي
أقامها المنصور وبنوه ، كل هذه الاسباب أصابت بغداد بشيء من
التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من النكبات على كثرتها وان
غير رسومها وشوه محاسنها لم يغير شيئاً من بنائها الخيالي الذي كان في
نفوس العالم الاسلامي كافة ، فقد بقيت في نفوسهم مدينة العلم ودار
الخلافة وجاضرة الاسلام . وكان لفظ مدينة السلام اذا أطلق مثل في
نفوس الناس صوراً مختلفة هي المثل العليا للراقي عنده ، فهو يمثل في
نفس التاجر أرقى مدن التجارة ثروة وأحسنها نظاماً وأكثرها أمناً ،
وفي العالم أرقى مدن العلم درساً وأكثرها عدد علماء نابغين وأوفرها
كتباً ، وكذلك الحال في الاديب وغيره من أصحاب الفنون
والصناعات

فأما الفقهاء والمتكلمون فحدث ما شئت عن شغفهم ببغداد
وهيامهم فيها ، وعما كان لهم من مجالس المناظرة والجدال . حدث
ما شئت ولا تخش معترضاً أو مكذباً ، ولكن خف شيئاً واحداً
يمكن أن ينالك منه ما تكره ، وهو ذلك الأسى المؤلم الذي يعلأ
قلبك اذا ذكرت هذا المجد العلمي القديم الذي اندرس ولم يورثنا الا
الحسرة والاحاديث

لم تكن الحالة السياسية في بغداد راقية أيام أبي الملاء ، بل

كانت في شر منازلها من الضعف والافتراق . خليفة مغلوب على أمره
وملك من بنى بويه قد عجز عن نديير ملكه ، وجندلا ينفكون في ثورة
وهياج لسوء التدبير وكثرة المطامع وانقطاع الارزاق

فأما الحياة العلمية فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي غضة
نضرة . وربما امتاز عصر أبي العلاء بالمجامع العلمية ببغداد ، فقد كان
للأدباء على اختلافهم مجمع زعيمه الشريف الرضي ، ومجمع آخر حول
الوزير سابور بن أردشير الذي خصص الثعالبى في اليتيمة فصلا لمداحه
وكان هناك مجامع فلسفية وكلامية منها العامة التى يشهدها الناس كافة
كمجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصة التى لا يشهدها الا أفراد تأخوا
وانفقوا على ألا يحضر اجتماعهم الا من نحا نحوهم فى رأى كالمجمع الذى
كان يلتئم يوم الجمعة من كل أسبوع فى بيت أبى أحمد عبد السلام
ابن الحسين البصري صاحب الصوت البعيد فى علم تقويم البلدان .
وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس من أئمة اللغة والفقه والكلام
وحسبك أن تعلم ان أبا حامد الاسفراينى ، وهو من فقهاء الشافعية ،
كان يحضر درسه فى الفقه سبعمائة من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون
والاساتذة المعلمون ، والرجوع الى ترجمته فى وفيات الاعيان يدللك
على صحة ما نقول

أما مجالس المناظرة فى الفقه والكلام فيمثل جلال خطرهما شعر
أبى العلاء ونثره أحسن تمثيل . وكان ببغداد فى عهد أبى العلاء مكتبتان

عامتان انقردتا بالشهرة في الآفاق وبالخلود في التاريخ : احدهما قديمة أسسها الرشيد وهي بيت الحكمة ، والاخرى حديثة أنشأها سابور بن أردشير سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وقد وصفها ياقوت عند كلامه على محاتها وهي بين السورين فقال : انها اشتملت على أصح الكتب وأوثقها في كل فن وقلمها خلا كتاب من كتبها من خط امام معروف ، قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة حين دخل السلاجقة بغداد

ولئن كما قد أطلما القول في وصف بغداد فما أديننا بعض حقها التاريخي من حيث هي مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة والمدن الكبرى الاوربية عامة عندهم الآن . فانك لا ترى في العالم الاسلامي كله نبأاً أتم الدرس في بلده الا وهو يتحرق شوقاً الى الرحلة الى احدى هذه المدن ليدرس العلم في أصفى موارده وأعذب مناهله ، وكما أن ناساً يذهبون الى هذه الحواضر الاوربية للهو واللعب وللدرس والتحصيل فقد كان ناس في تلك العصور يرحلون الى بغداد لا يريدون الا الفسق والمجون

وهن هنا نقل ذم بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذم باريس بل القاهرة طائفة منا الآن . وكذلك ذمت بغداد بالعلاء وانها لا تصلح الا للمترفين الذين يملكون القناطير المبقطرة ، وذمها بعض الاعراب بأن أهلها متحضرون ، وكأن اعرابياً دخلها فألجأه الفقر

إلى خان حقير فلما عينت بجسمه حشرات الفراش دم المدينة كلها
بكثرة البراغيث

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب خصائص أشبه
بالأساطير التي تحيط بتاريخ رومية ، فإذا أردت أن تعرف تفصيل ذلك
فاقرأ ما كتب في تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد
ذكرها ياقوت في معجمه الجغرافي بتفصيل لا بأس به

٢

إلى هذه المدينة التي مثلنا صورتها في نفوس الناس وحقيقة خيأتها
التاريخية رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلثمائة لتلك الأسباب التي
فصلناها آنفاً ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحوم جورج زبدان
بك أن أبا العلاء دخل بغداد مرتين . ولسنا نعرف ذلك في شعرا أبي العلاء
ولا في نثره ولا فيما كتب عنه القفطي والذهبي وياقوت والصفدي وهم
الدين ينبغي أن يعتمد عليهم في تاريخه . وكذلك لم يذكر مرجليوث
وسلامون ودائرة المعارف الإسلامية التي يكتبها المستشرقون أنه دخلها
مرتين . وذكر ذلك الاستاذ هيار الفرنسي في كلمة موجزة كتبها عنه
في كتابه المختصر المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكانه اختصرها من
ابن خلكان . والراجح عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين
وثلثمائة فمكث فيها إلى رمضان سنة أربعمائة ، فالتبس الأمر على ابن
خلكان وقلده هيار وجورجي زبدان بك من غير بحث ولا تفكير

والظاهر ان أم أبي العلاء مانعت في سفر ابنها الى بغداد بادئة الامر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته وقد أعد له خاله أبو طاهر سفينة المحدر بها في الفرات حتى بلغ القادسية . وهناك لقيه عمال السلطان فاغتصبوا سفينته واضطروه الى أن يسلك طريقاً مخوفة الى بغداد . فلما وصل اليها نظم قصيدة قدمها الى أبي حامد الاسفراييني الذي قدمنا ذكره يصف فيها سفره ويصور طريقه البرية الى بغداد تصويراً حسناً ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرض على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودته ويستعينه على رد سفينته اليه وفي هذه القصيدة يقول

لا وضع للرحل الا بعد ايضاع	فكيف شاهدت امضائي وازماعي
ياناق جدي فقد أفات اناتك بي	صبري وعمرى وأحلامي وأنساعي
اذا رأيت سواد الليل فانصاتي	وان رأيت بياض الصبح فانصاعي
ولا يهولنك سيف للصباح بدا	فانه للهوادي غير قطاع
الى الرئيس الذي اسفار طلعتة	في حندس الخطب ساع بالهدى شاع
يممته وبودي أنني قلم	أسعى اليه ورأسى تحتي الساعي
على نجاة من الفرصاد أيدها	رب القدوم بأوصال وأضلاع
تطلى بقار ولم تجرب كأن طليت	بسائل من ذفار العيس منبعاع
ولا تبالي بمحل ان ألم بها	ولا تهش لاختصاب وامراع

سارت فزارت بنا الانبار سالمة
والقادسية أدتها الى نقر
ورب ظهر وصلناها على عجل
بضربتين لظهر الوجه واحدة
وكم قصرنا صلاة غير نافلة
وما جهرنا ولم يصدق مؤذنا
في معشر كبحار الرمي أجمعها
يا حبذا البدو حيث الضب محترق
وأغسل طمرى سبعاً من معاشرتي
وبالعراق رجال قريهم شرف
على سنين تقضت عند غيرهم
اسمع أبا حامد فتيا قصدت بها
مؤدب النفس أكل على سغب
رضى وانصف الا أنى ربما
وذاك انى أعطى الوسق منتحياً
ولا أثقل فى جاه ولا نشب
من قال صادق لثام الناس قلت له
كأن كل جواب أنت ذاكره
ان الهدايا كرامات لا آخذها
تزجى وتدفع فى موج ودفاع
طافوا بها فأناخوها بجمع
بمصرها فى بعيد الورد لماع
وللذراعين أخرى ذات اسراع
فى مهمه كصلاة الكسف شعشاع
من خوف كل طويل الرمح خداع
ليلا وفى الصبح القيها الى القاع
ومنزل بين أجراء وأجزاء
فى البيد كل شجاع القلب شرع
هاجرت فى حبههم رهطي وأشياى
أسفت لابل على الايام والساع
من زائر الجميل الود مبتاع
لحم النوائب شراب بأنقاع
اربيت غير مجيز خرق اجماع
من المودة معطى الود بالصاع
ولو غدوت أذا عدم وادفاع
قول ابن أسلت قد أبلغت اسماعى
شنف يناط باذن السامع الواعى
ان كن لسن لاسراف واطماع

ولا هدية عندى غير ما حملت عن المسيب ارواح لقعقاع
ولم أكن ورسولى حين ارسله مثل الفرزدق في ارسال وقاع
مطيتى في مكان لست آمنه على المطايا وسرحان له راع
فارفع بكفى فانى طائش قديمي وامدد بصمى فانى ضيق باعى
وما يكن فلك الحمد الجميل به وان اضيغت فانى شاكر داع
فانظر اليه كيف بدأ قصيدته بهذا المطلع الذى يمثل قوة عزيمته
وشدة شكيمة وان لم يشتمل على معنى طريف ولا على بدع مما
يقول الشعراء ، ثم انظر كيف احسن مداعبة ناقتة وحشا على السير
في قوله :

ولا يهولك سيف للصباح بدا فانه للهوادي غير قطاع
ثم أخذ في ذكر سفيده وانحدارها في الفرات وجور العمال
عليه عند الفادسية متعلقاً في الوصف متخيراً فرائد اللفظ ، واذ كان
انما قدم هذه القصيدة الى فقيه فقد احسن الاحسان كله حين خاطبه
في وصف سفره البرى باصطلاح الفقهاء . فذكر ما يازم السفر البعيد
في الصحراء من قصر الصلاة والتميم والجمع بين الفريضتين ، ثم انظر
ابداه في ذلك اذ كنى عن عدد رفاقه وعن سراهم بالليل وتفرقهم بالنهار
بما يفعل الحاج اذ يجمع حصا اثمار ليلة المزدلفة ثم يفرقها اذا أصبح .
وانظر الى تلفظه في عرض حاله على الفقيه في صورة فتوى وتعريضه
بأنه يجزى المحسن اليه أضعاف احسانه فيصطنع الربا من غير ان يخالف

اجماع المسلمين على تحريره . وهو في كل ذلك لا ينسى نفسه ولا يففل
عن تسطر اخلاقه وتعدد شمائله ، والفخر بانه لا يلجأ الى الناس في
اتقاء الفقر والتماس القوت . وانظر كيف عرض حاجته في استرداد السفينة
على الشيخ بأعذب لفظ وأرق لهجة وأحلى أسلوب ، وكيف جمع بين
الاعتراف بالضعف والافتحار بعزة النفس ، وكيف أعفى ممدوحه من
الالاحاح وجزاه على المدح حمداً وثناء وعلى الاخفاق شكراً ودعاء ، فلم
يكله الى الندم ان قصر ولم يؤثمه من الثواب ان اجتهد .. كل ذلك في
لفظ متين واسلوب رصين قلما عثرت فيه بكلمة نائية أو تركيب فج أو
معرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغواً في المدح أو اسرافاً في الخشوع
على ان هذه القصيدة لم تلق عضداً من أبي حامد فلم يردد سفينة الشاعر
عليه لامر لم يفصله التاريخ .

وما نطن الا ان الرجل قد اجتهد فاصابه الاخفاق ، وجد
غيره في حاجة أبي العلاء فقضاها ، وهو رجل يعرف بأبي احمد
الحسكاري .

وقد شكر أبو العلاء هذه النعمة لآل حكار بعد احتجابه بمرة
النعمان في قصيدة جميلة بعث بها الى صديقه خازن دار العلم ببغداد
وفيها يقول :

وعن آل حكار جري سمر العلا باكمل معنى لا انتقاص ولا غمط
فان ينسهم أمر السفينة فضلمهم فليس بمنسي الفراق ولا الشحط

أوائك أن يقصر بك الجاه ينهضوا بجاه وان يبخل بنائله يعطوا
وهذه الايات وما بعدها تمثل اعتراف الرجل بالجميل وشكره للصنيعة
أحسن تمثيل

كيف عرفه الناس ببغداد

٤

لا يحدثنا التاريخ بشيء مفصل عن دخول أبي العلاء ببغداد وعن
لقاء الناس له . واحتفالهم به . ولكن الرجل قد كان له شيء من الشهرة
سبقة الى العراق : ولعل قصيدته التي ساقها الى أبي حامد لفتت الناس
اليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبرا لا يكاد
يعلمه الناس حتي ينسألوا الى زائريهم من كل وجه ليهدوا اليه الكرامة
وليختبروه ويبتلوا علمه : فلا شك في أنهم سمعوا الى أبي العلاء فلما
جالسوه وناقلوه القول في فنون الادب بهرهم منه علم جم وفضل كثير
فرحبوا به وخلطوه بأنفسهم كما قال أبو العلاء في إحدى رسائله الى
خاله أبي القاسم بعد رجوعه الى المصرة (ورعاية الله شاملة لمن عرفته
ببغداد فقد أفردوني بحسن المعاملة واثنوا علي في الغيبة وأكرموني
دون النظراء والطبقة) وقد روى ابن خلدان عن الحافظ السلفي عن
القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله : قال كتبت الى أبي العلاء
المعري الاديب حين وافي ببغداد وكان قد نزل في سوقة غالب

وما ذات در لا يحل لحالب تناوله واللحم منها محلل
 لمن شاء في الحالين حيا وميتا ومن رام شرب الضر فهو مضلل
 اذا طعنت في السن فاللحم طيب وآكله عند الجمع مفضل
 وخرافاتها للأكل فيها كرازة فما لحصيف الرأي فيهن مأكل
 وما يجتنى معناه الا مبرز عليم بأسرار القلوب محصل
 فأجابني وأملى على الرسول في الحال

جوابان عن هذا السؤال كلاهما صواب وبعض القائلين مضلل
 فمن ظننه كرما فليس بكاذب ومن ظننه نخلا فليس يجهل
 لحومهما الا عناب والرطب الذي هو الحل والدر الرقيق المسلسل
 ولكن ثمار النخل وهي غضيضة تمر وغض الكرم ينجى ويؤكل
 يكلفني القاضى الجليل مسائلًا هي النجم قدرا بل أعز واطول
 ولولم أجب عنها لكنت بجهلها جديرا ولكن من يودك مقبل
 فأجبتة عنه وقلت

أنار ضميرى من يعز نظيره من الناس طرأسابغ الفضل مكمل
 ومن قلبه كتب العلوم بأسرها وخاطره فى حدة النار مشعل
 تساوى له سر المعاني وجهرها ومعضلها باد عليه مفصل
 ولما أنار الحب قاد منيعه أسيرا بأنواع البيان مكبل
 وقربه من كل فهم بكشفه وايضاحه حتى رآه المغفل
 وأعجب منه نظمه الدر مسرعا ومرتبلا من غير ما يتمهل

فيخرج من بحر ويسمو مكانه جلالاته الى حيث الكواكب تنزل
فهناؤه الله الكريم بفضلته محاسنه والعمر فيها مطول
فأجاب مرتجلا وأمل على الرسول

الا أيها القاضي الذي بدعائه سيوف على أهل الخلاف تسلل
فؤادك معمور من العلم أهل وجدك في كل المسائل مقبل
فان كنت بين الناس غير معمول فأنت من الفهم المسون معمول
اذا أنت خاطبت الخصوم مجادلا فأنت وهم مثل الحائم أجدل
كانك من في الشافعي مخاطب ومن قلبه تملأ فما تتمهل
وكيف يرى علم ابن ادريس دارسا وانت يايضاح الهدى متكفل
تفضلت حتى ضاق ذرعي بشكرما فعك وكفى عن جوابك اجل
فعذر في أنى أجبتك واثقا بفضلك فالانسان يسهو ويذهل
وأخطأت في أنماذ رفعتك التي همى المجدلى منها خير وأول
ولكن عداني أن أروم احتفاظها رسولك وهو الفاضل المتفضل
ومن حقها أن يصبح المسك عاطرا بها وهي في أعلى المواضع تجمل
فمن كان في أشعاره متمثلا فأنت امرؤ في العلم والشعر أمثل
تجملت الدنيا بأنك فوقها ومثلك حقاً من به تتكامل

فهذه المحاجة الفقهية التي أظهرت اتقان أبي العلاء لدرس الفقه
كما أظهرت سرعة بديته . وان خلت من الحقيقة الشعرية . انما كانت
من غير شك حين ظهر القاضي على القصيدة التي بعث بها أبو العلاء

الى الاسفر ايدي ورأي الشاعر قد تعرض فيها للفقہ وأحكامه فأحب أن يختبره ويمتحنه ولا شك في أن أسفار هذا الامتحان عن نجاح الشاعر قد حبيبه الى طائفة كبيرة من الفقهاء . وقد قص أبو العلاء في رسالته الى خاله أبي القاسم عن أن خاله أبا طاهر قد أرسل كثيراً من الكتب الى أصدقائه ببغداد يوصيهم به . فكانوا كلما عرضت له حاجة احبوا قضاءها فأبى عليهم إيماناً بقول زهير

ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يعفها يوماً من الدم يسأم
فهذا كله قد عرف أبا العلاء الى الناس وجمعهم حوله بمدينة السلام

حياته العلمية والادبية ببغداد

٥

لن نظفر من التاريخ بشيء ان أردت أن تسأله كيف كان أبو العلاء يدرس العلم ببغداد . ولكن مما لا شك فيه انه لم يجلس مجلس التلميذ من احد وانما كان يسعى الى دروس العلماء ومجالسهم كما يسعى النند الى الند والنظير الى النظير ، وقد حدثنا أبو العلاء عن نفسه انه منذ بلغ العشرين لم يحتاج الى ان يطلب العلم من احد في العراق ولا في الشام وروى المؤرخون أن أهل بغداد قرأوا على أبي العلاء ديوانه سقط الزند وهو خير يحتاج الى شيء من الروية فان سقط الزند

لم يجمع ولم يصركتاباً الا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا الديوان قصائد هن الجياد الغر لم ينظمهن الشاعر الا في عزلته كرهته لأمه ، وكالقصائد التي بعث بها الى اهل العراق ، فلعل البغداديين قد رووا عنه ما كان قد نظم من الشعر في شببته ، وليس ذلك باشيء الكثير . فمن الميسور ان نحكم بأن أبا العلاء لم يكن في بغداد أستاذاً ولا تلميذاً . على أنه انما رحل لامور منها درس ، فلا ريب في أنه قد زار المكتبتين اللتين قدمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون الى زيارته مكتبة كانت في يد عبد السلام بن الحسين البصري ، ونظنها مكتبة سابور بن أردشير التي أنشأها بين السورين سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وهي التي يسميها أبو العلاء في ديوان سقط الزند دار العلم

قال القفطي والذهبي : فعرض عليه عبد السلام ما في مكتبته من الكتب فلم ير فيها شيئاً غريباً اذ كان قد قرأها كلها بطرابلس الا ديوان تيم اللات فاستعاره منه ، وسافر الى المعرة وهو معه فردده اليه مع القصيدة المشهورة التي مطلعها

هات الحديث عن الزوراء أوهيتا وموقد النار لا تكري بتكريتا

وهذا الخبر خطأ من غير شك يكذبه سقط الزند نفسه ، فان

أبا العلاء انما استعار تيم اللات من صاحبه وتلميذه ابى القاسم التنوخي القاضى ، ولم يأخذ الكتاب معه الى المعرة وانما تركه عند عبد السلام

واوصاه ان يرده الى صاحبه . فلما وصل الي المعرة أشفق ان يكون عبد السلام قد نسي امر هذا الكتاب فنظم هذه القصيدة وبعث بها الى ابى القاسم يقص عليه القصة ، لا الى عبد السلام وفيها يقول ، اهدى السلام الى عبد السلام فما يزال قلبي اليه الدهر ملفوتا سألته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتا هذا لتعلم أنى ما نهضت الى قضاء حج فأغفلت المواقيتا فأنت ترى ان القفطى والذهبي قد كتبنا هذا الخبر من غير تثبت ولا اناة ، وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزيد . ومهما يكن من غموض التاريخ في شأن ابى العلاء ببغداد فانه قد دخل مكاتيبها وقرأ ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ، ومن دواوين الادب واللغة ، وعرف العلماء وحضر مجالس دروسهم ومناظراتهم ، واشترك في المجامع العلمية والادبية العامة والخاصة ، فكان يحضر مجمع سابور بن أردشير وفيه يقول

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مطراب الاصائل ميهال وكذلك كان يحضر المجمع الخاص الفلسفى الذي كان يأتلف يوم الجمعة بدار عبد السلام البصرى ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها اليه تهيج أشواقى عروبة انهما اليك ذوتني عن حضور بمجمع وكأن هذا المجمع السري هو الذى أسماه اخوان الصفاء لشيوع هذا اللفظ بين المسلمين فى ذلك العصر ودلالته الخاصة على جماعة فلسفية

تشارك في الاغراض والآراء وذلك حيث يقول
 كم بلدة فارقتها ومعاشر يذرون من أسف علي دموعاً
 واذا أضاءتني الخطوب فلن أرى لوداد اخوان الصفاء مضيقاً
 خالت توديع الاصادق للنوى فمتى أودع خلى التوديعاً
 وكان يحضر مجمع الشريف المرتضى وسيأتي لذلك ذكر خاص .
 قال مرجليوث وسلامون : وكما كان الشعراء في رومية القديمة ينشدون
 الجمهور أشعارهم في الميادين العامة كان شعراء بغداد ينشدون قصائدهم
 في مسجد المصور

ولسنا ننكر عليهما ما قالوا . وانما ننكر أن يكون الشعراء قد
 ورثوا هذه العادة عن غيرهم من الامم . فما زالوا يتناشدون أشعارهم
 بملا من الناس في جاهليتهم واسلامهم . وفي بداوتهم وحضارتهم .
 ومن الاطالة التي لا خير فيها أن نتعرض لاثبات ذلك بالبرهان . وقد
 كان ابو العلاء يحضر هذه المجالس الشعرية بمسجد المصور ، ولعله
 كان ينشد أشعاره فيه . فهذا يدل على ان ابا العلاء لم يترك بيتاً من
 بيوت العلم ببغداد الا ولجه ، ولا مجلساً من مجالس الادب الا حضره
 ولا بيئة من بيئات الفلسفة الا اشترك فيها . ومن الواضح تأثير ذلك
 كله في حياته العقلية والخلقية . والذي يدرس تاريخ هذا العصر يعرف
 ان الصلة قد اشتدت فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن
 سبكتكين فيها من بعد الاثر وكثرة الفتوح

فلا جرم كثرت صلات أهل الهند ببغداد وانتشرت عروضهم وتجارتهم بالعراق فوجدوا فادون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤهم ومقالاتهم الدينية والفلسفية

ولعل ما كتب البيروني الذي عاصر أبا العلاء عن الهند قد وصل الى بغداد . ومن هنا نستطيع ان نحزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلسفة الهندية وعقول المسلمين لم تكن الا في هذا العصر
فلنذكر هذه القضية فانها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة أبي العلاء

فشله في بغداد

٦

قدمنا أن الشاعر انما رحل الى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش ويفر من الحياة السياسية السيئة بجلب . فأما الشهرة فقد ظفر بها اذ لم يبق من أدباء بغداد وعلمائها وفقهائها من لم يعرفه ولم يعجب به . وأما الدعة السياسية وخفض العيش فلم يوفق اليهما . ذلك أن حال العراق لم تكن خيرا من حال الشام ولا سيما في عهد أبي العلاء ببغداد فان بهاء الدولة الذي كان يملكها حينئذ لم يكن ذلك الملك القوي الحازم بل كان ضعيفا عاجزا فانتقضت عليه الامور غير مرة ، وكذلك لم يتح لأبي العلاء من الثراء ما كان يريد ، فان تشدده في العفة وأبائه

التكسب بالشعر وامتناعه عن سؤال الناس وضنه بكرامة نفسه جعل وصوله الى الثراء أمرا لاسبيل اليه ، فهو لا يمدح ملكا ولا وزيرا ولا يقبل هبة ولا عطية ، والعلم يبعداد أكثر وأرخص من أن ينفق في تحصيله المال وفوق هذا كله لم يسلم أبو العلاء من حسد الحساد وحقده الخافدين وخلق بمثله أن يكون محسد . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض الناس بما يكره أما خطأ منه أو لحسد من خصومه فأما الاول فقصة مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الاسرة كانت متينة قوية ، حتى رثى أبا أحمد والد الرضي والمرتضى حين مات في جمادى سنة أربعمائة ، ولكنه حضر مجلس المرتضى بعد ذلك . فجرى ذكر المتنبي ، وكان المرتضى يكرهه ويتعصب عليه وكان أبو العلاء يحبه ويتعصب له فانتقصه المرتضى وأخذ يتتبع عيوبه فقال أبو العلاء لو لم يكن له الا قوله لك يا منازل في القلوب منازل لكفاه فغضب المرتضى وأمر باخراجه ثم قال المؤرخون فسحب برجله حتى أخرج ثم قال المرتضى لمن حضره أتدرون لم اختار الاعمى هذه القصيدة دون غيرها من غرر المتنبي قالوا لا قال انما عرض بقوله

واذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل
ليس يهمننا أن ندل على ما تمثل هذه القصة من حقد أبي العلاء في التعريض وقوة المرتضى في الفهم فمثل ذلك لم يكن نادرا في تلك الايام وانما يعنيننا أن نلفت القارئ الي ما يمكن أن تترك هذه الحادثة

فى نفس رجل مكفوف نادر الذكاء غزير المادة قليل التصبر قوى الحس
كأبى العلاء . ولولا أن التمصب للمتنبى قد كلفه الاساءة الى رجل
يحبه ويحله لما أصابه من ذلك شىء

ومن الظاهر أن عداوة أسرة كأسرة المرتضى ليست بالشىء الهين مع
انها كانت تناصى أسرة الخلافة وتماثلها فى السلطان . وأما الثانى وهو
الحسد فقسته مع أبى الحسن علي ابن عيسى الرعى النجوى وكان أبو
العلاء قد ذهب اليه فلما استأذن ، قال أبو الحسن ليصعد الاصطبل
أى الاعمى فى لغة أهل الشام كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء
انصرف مغضبا ولم يعد الى أبى الحسن مرة أخرى . فما شك فى أن
أبا الحسن انما قصد ايذاء زائره حين قال هذه الكلمة بمسمع منه ،
وما نرتاب فى أن الحسد هو الذى أنطقه بها والذى يعيننا هنا أيضاً
انما هو لفت القاريء الى تقدير الموقع الذى تقعه هذه الكلمة من
نفس أبى العلاء

ليس لنا أن نلوم فى ذلك أحدا فان أبا العلاء لم يختر أن يكون
متعصباً للمتنبى وشديدا على المرتضى كما أن هذا لم يختر أن يكون متعصبا
عليه ومهيناً لمادحه ورائى أبيه ، وما اختار أبو العلاء أن يكون
محسدا ولا ابتغى أبو الحسن أن يكون حاسدا وما آثر أبو العلاء أن
يكون رقيق الاحساس دقيق الشعور عزيز النفس أصيد الجيد وانما
كل تلك خصال قهرية اجتمعت لازعاج أبى العلاء عن بغداد وانضم

اليها خبر جاءه من معرة النعمان ينبئه بمرض أمه فاضطر الى أن يرجع
ادراجه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر

رجوعه من بغداد

٧

يحدثنا أبو العلاء أن سبيين اثنين صرفاه عن مدينة السلام وقد كان
عازماً على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقر والثاني مرض أمه ،
وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي .
أثارني عنكم امران والدّة لم القها وثرء عاد مسفوناً
أحياها الله عصر البين ثم قضى قبل الاياب الى الذخرين ان موأاً
لولا رجاء لقائها لما تبعت عنى دليلاً كسر الغمد أصليتنا
وقد طوي أبو العلاء عنا في شعرد وثرء ذكر مانقى من المراتضى
وأبي الحسن ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك فاعاننا على فهم مانلقاه
في اللزوميات من ذم أهل بغداد أحياناً كقوله

مالى وللنفر الذين عهدتهم بالسكرخ من شاس ومن ايلاق
حلق بمادلة كشرّب مهامل شربوا على رنم كاس حلاق
فلولا أن أبا العلاء قد لقى من هؤلاء شر الما ذمهم على كثرة ما ترى
بعد حين من مدحه ببغداد وثنائء على أهلها في اللزوميات وسقط الزند
والرسائل

ولئن كانت مغالاته بنفسه قد كلفته نسيان هذه المساءات فان رقة
حسه وشدة تأثره قد أنطقته بها عفوا في هذين البيتين
ارتحل عن بغداد لست بقين من رمضان سنة أربعمائة كما تنطق
بذلك رسالته الى خاله أبي القاسم فسلك طريق الموصل ولقى فيه ألواناً
من الخوف حتى انتهى الى بلده

احتفال أهل بغداد بو داعه وحزنهم لسفره

٨

ويحدثنا أبو العلاء في هذه الرسالة وغيرها أن أهل بغداد
لم يسمعوا بعزمه على السفر حتى ارتاعوا له وألحوا في نهيه عنه
وبذلوا له الاموال ورغبوه في ألوان النعمة فأبى ذلك كله ، وكأن
نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف فلم يبق الا أن يمضى لما
أراد من العزلة

حزنه على بغداد

٩

لقد كان أبو العلاء حين زار العراق شديد الحزن على المعرة

لا يسليه عنها الكرخ وما فيه من ماء عذب وظل ظليل . ومن علم
 جم وأدب غص ومن كل ما يشتهى الانسان للذات نفسه وجسمه
 وكان بعده عن أهله وأصغار يده من المال وعزة نفسه عن سؤال
 الناس تضايف في قلبه هذا الحزن وتذكى في نفسه هذا الاسى .
 فأنشأ في ذلك قصيدتين من خير ما حوى سقط الزند — وما نشك
 في انها قد زادت رفعة قدره في العراق حتى ان بيتا من أحداها
 جرى على السنة الظرفاء ببغداد من الفتيان والفتيات مجرى الامثال
 فقد روي ياقوت أن رجلا خرج ببغداد على سبيل (الفرجة) كما
 يقول . فجلس على الجسر فمرت امرأة حسناء لقيها شاب ظريف فقال
 رحم الله علي ابن الجهم . قالت رحم الله ابا العلاء . ومضى كل منهما
 لوجهه . قال الرجل فتبعت المرأة أسألهما عن شيء سمعته ولم أفهمه
 فأجابت أراد قول علي ابن الجهم

عيون المهابين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولأدري

وأردت قول أبي العلاء

فيادارها بالحزن أن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيدة لابي العلاء . وليست
 القصيدة الاخرى لابي العلاء بأقل منها نضجاً ومتانة ودقة معنى
 يقول في الاولى

وكم هم نضو أن يطير مع الصبا الى الشام لولا حبسه بعقال
ويقول .

فيا برق ليس الكرخ داري وانما . رمانى اليه الدهر منذ ليالى
فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس يسال
ولنا حظ أن ماء المعرة الذى يتمناه ويتشوق اليه انما هو ماء آبار
لا يقاس الى مافي دجلة من عذب سلسبيل ويقول

أخواننا بين الفرات وجلق يد الله لأخبرتكم بمحال
أنبئكم أنى على العهد سالم ووجهي لما يتنذل إسؤال
وانى تيممت العراق لغيرما تيممه غيلان عند بلال
فأصبحت محسودا بفضل وحده على بعد انصارى وقلة مالى
ندمت على أرض العواصم بعدما غدوت بها في السوم غير مغال
ويقول في الثانية .

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة تجهلنى كيف اطمأنت بي الحال
فأذهل أنى بالعراق على شفا رزى الامانى لا أنيس ولا مال
مقل من الاهلين يسر وأسرة كفي حزناً بين مشت واقلال
ويقول

متى سألت بغداد غني وأهلها فانى عن أهل العواصم سآل
ويقول

وماء بلادى كان أنجح مشربا ولو أن ماء الكرخ صهبا جريال

ويقول

فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لسا كنك الببال

ويقول

وكم ماجد في سيف دجلة لم أشم له بارقا والمرء كالمزن هطال

ويقول

سيلمطني رزقي الذي لو طلبته لما زار والدنيا حظوظ واقبال

فهذا الحزن الشديد الذي يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم لم يمنعه أن يحزن على بغداد حين فارقها حزنا أشد منه أثر في النفس وأبقى منه ندوبا في القلب حزنا لزمه طول حياته ولم تسله عنه فلسفته ولا حكمته ولم يرحه منه استهزؤه بالدنيا ، واطمئنانه الى أحكام القضاء بل نطق به ثره ونظمه وظهر في شعره الفلسفي فقال في اللزوميات

يا لهف نفسي علي اني رجعت الى هذي البلاد ولم أهلك ببغداد اذا
اذا رأيت أمورا لا توافقني قلت الاياب الى الاوطان أدى ذا
وأنظر كيف استبقى حزنه على بغداد مع اعتقاده أنه لم يفد منها
دينا ولا دينا فقال

رحلت فلادنيا ولادين نلتها وما أوتيت الا السفاهة والخرق
وليس أبو العلاء وحده الذي فارق بغداد فلزمه الندم عليها
طول حياته . بل هناك قوم يحصيهم التاريخ فارقوا بغداد كارهين
فبكوها أمر بكاء

حتى اننا لنستطيع ان نؤلف سفرأ خاصأ ممتعأ في الآداب لايحتوى
لا على مقال الكتاب والشعراء في الحزن لفراق بغداد . من هؤلاء
الذين جزعوا لفراق بغداد القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر
اللكى ، فقد نبا به المقام ببغداد كما نبا بأبي العلاء ، فخرج يريد مصر
خرج معه اهلها يودعونه ، فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو
جدت عندكم في كل يوم مدا من الباقل ما فارقتكم ثم أنشد :

سلام على بغداد من كل منزل وحق لها منى السلام المضاعف
فوالله ما فارقتها عن قلى لها واني بشطى جانبيها لعارف
ولكنها صاقت علي برحبها ولم تكن الارزاق فيها تساعف
وكانت كخلى كنت اهوى دنوه واخلاقه تنأى به وتحالف
وانما آثرنا هذا الرجل من بين الذين فجعوا بفراق مدينة السلام
لانه مر في طريقه الى مصر بعمره النعمان فضيفه أبو العلاء واكرمه وفي
ذلك يقول :

والمالكي بن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا في النأي والسفر
ادا تفقه احيا مالكا جدلا وينشر الملك الضليل ان شعرا
قال ياقوت : وقد وجد مكتوبا على حائط في جزيرة قبرص ،
فهو نحو بغداد مزار فيلتقى مشوق ويحظى بالزيارة زار
الى الله اشكوا لا الى الناس انه على كشف مالقى من الم قادر
وكأن بغداد في ذلك العصر كانت تفيض منها تلك العين القصب

التي لا يشرب منها شارب الا كلف بقرها

نعم ، لقد كان فيها ذلك المورد العذب وهو مورد العلم الذي وصفه
أبو الملاء فقال في رسالته الى خاله ابي القاسم . ووجدت العلم ببغداد
اكثر من الحصى عند جرة العقبة ، وارخص من الصيحاني بالجابرة
وامكن من الماء بخضارة ، واقرب من الجريد باليمامة ، ولكن على كل
خير مانع ، ودون كل درة خرساء موحية أو حضراء طامية

اذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الي ما تستطيع
من هنا نفهم السبب الذي انطق ابا الملاء من الشعر والنثر في الحزن
على بغداد بما استغرن من دواوينه ورسائله حظاً غير قليل ، فمن ذلك
وداعه لها حين فارقتها وهي قصيدة جيدة في سقط الزند يقول فيها

ني من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب الى صدع
أصدقه في صرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع
ويقول :

أودعكم يا أهل بغداد والحشى على زفرات ماينين من اللذع
وداع ضن لم يستقل وانما تحامل من بعبد العثار على ظلع
ويقول :

فبئس البديل الشام عنكم واهله على أنهم قومي وبينهم ربي
الا زودوني شربة ولو انني قدرت اذا افنيت دجلة بالجرع
واني لنا من ماء دجلة نغبة على الخمس من بعد المفاوز والربع

ويقول :

أدرتم مقالا في الجدال بالسن خلقن فجانبين المضرة للنفع

ويقول

أظن الليالي وهي خون غوادر برى الى بغداد ضيقه الذرع
وكان اختياري أن أموت لديكم حميداً ، فما القيت ذلك في الوسع

ويقول

فدونكم خفض الحياة فأنتنا نصبنا المطايا بالفلاة على القطع
تمجلت ان لم اثن جهدى عليكم سحب الرزايا وهي صائبة الوقع
ولو انا ذهبنا نروى ما قال أبو العلاء في الحزن على بغداد لطل بنا
القول فليرجع الى ذلك فيما نشر من شعره ونثره فهو كثير

موت امه

١٠

في طريق أبي العلاء الى المعرة بلغه نعي أمه ، فكان لوقعه في نفسه
من شديد الألم ولاذع الحزن ما انطقه بقصيدتين مسطورتين في سقط
الزند ، وبكثير من النثر المسطور في الرسائل ، وتم لنفسه بناء هذا
البيت المظلم من الحزن الذي لزمه بقية حياته
لزمه فمثل له الاشياء كلها سيئة بشعة ، وملأ قلبه صدوفاعن الدنيا ،
وتزهذا في ملاذها ، بل مقتالها ، وسخطا عليها

لقد بدأت حياة أبي العلاء بالمصائب ففقد بصره ولما ينض ثوب الرابعة من عمره وفقد اباه ولما يعد الرابعة عشرة ، ولزمه اثقل الاصحاب ظلاً واسمهم مظهراً ، واقبحهم جواراً ، وهو الفقر ، وعشور الجد . فلما انحدر الى بغداد لقيته الايام بظلم عمال السلطان له ، واعتدائهم على سفينته ، ثم قدمت اليه ببغداد كاساً من الشهرة العالمية مزاجها اليأس من حسن المقام ، ثم اخلفه الامل وعده ، ونجز اليه اليأس وعيده فشخص من بغداد كارهاً . وانه لفي الطريق يسايره الحزن ، ويقوده الاسى ، ويحدو به الفشل ، واذا النعي يلقيه بموت تلك التي كان يدخرها سلوة عما جنت عليه الايام : من عشور الجد ، وسوء الحال

كان لهذا الخبر في نفس أبي العلاء سورة عنيفة ، بذل فيها آخر ما كان يملك من ثقة بالدهر ، واطمئنان الى الايام . ورسالته الى خالد ، ابني القاسم تمثل لنا هذه السورة احسن تمثيل فانار كيف ابتدأها فقال :
(كتابي اطال الله بقاء سيدي ماطلع صبير ، ورسا ثبير . من معرفة النعمان ولكل نبأ مستقر ، ووردها بعد سامة ، ورودها ببن مامة ، فانا لله وانا اليه راجعون ، وله الحمد ممزوجاً به الدمع ، مستكلاً له من الوجد والسمع ، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صلاة يثقل بها لساني حزناً ، وترجع في المحشر قدراً ووزناً)

فلو ان القارئ استعان علم النفس في فهم هذه الطالعة وتحليلها . لظهر له انها ليست الا نسيجاً من تلك الزفرات الحارة التي كان يصعدها

أبو العلاء حين وصل الى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرص
اشد الحرص على وداعه والتزود منه ، ان لم يكن من فراقه بد ، ولا عن
بعده منصرف

نعم ، هي نسيج من تلك الزفرات ، يشوبها ياس قد اسخط ابا
العلاء على كل شيء ، حتى لم يرض ان يسدى الحمد الى ربه الا ممزوجاً
بالعبرات المسفوحة من جفونه المتروحة ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل هذا
الحمد ثقيلاً على سمعه . ثم لم يشأ أن يصلى على النبي حتى جعل الصلاة
عليه عبئاً يثقل به لسانه ، وان جاد به قلبه ، على ان مأتى في الرسالة من
تلك الجمل التي ليست في الحقيقة الا قطعاً من الجمر لداعة للقلوب . يمثل
اضطراب نفسه وسورتها . فانظر الى قوله بعد ذلك :

الا يالبتني والمرء ميت وما تغني من الحدثان ليت
ياليت عمراً وليت ضلة سفه لم يغزفهما ولم يحلل بواديها
لو ان صدور الامريبيدون للغنى كأعقابه لم تلقه يتقدم
رحمك الله من ساكنة رمس . اصبحت حياتك كأمس
فان ينقطع منك الرجاء فانه سيبقى عليك الحزن ما بقي الدهر
ولا آمل بعدها خيراً ولا أزيد في الحن الا ايضاعاً وسيراً
صلى الاله عليك من مفقودة اذ لا يلائمك المسكان البلقع
اني حالت وكنت جد فروقة بلداً يمر به الشجاع فيفزع
لا بارك الله في الدنيا اذا انقطعت أسباب دنياك من أسباب دنيانا

ياسلوة الايام موعدك الحشر . موعدا الله بعيد . لاسلوة حتى يؤوب
عزى القرظة ويرجع العمان الى الحيرة . ويبعث نبي من مكة
لو لم تكن الآجال زبراً لوجب أن أقتل بها صبراً . على انى والله
قد أعلمتها انى مرتحل وان عزى على ذلك جاد مزمع . فاذنت فيه
وأحسبها ظنمه مزقة الشارب . ووميض الخالب . ولكل اجل كتاب
وحزنى لفقدها كنعم اهل الجنة كلما نقد جدد . وشرحه املا لسامع
وافناء زمان

ألم تر اليه مكفوفا يتخبط من الحزن فى ظلمة داجية لا بكاد يتخلص
من عثرة حتى تصيبه اخرى . فمن تمثل بشعر قديم الى توله بحزن جديد .
ومن خطاب لاهه يتمثلها امامه الى حديث عنها وقد انقطعت الاسباب
بينهما . ثم هو لا يكاد يسلى نفسه حتى يملكه الحزن والاسى فيقسم
مالسلوة الى قلبه من سبيل . انما هي احاديث نفس مضطربة .
وقلب غير مستقر . ولسان سيطرت عليه العواطف . فلم تترك للعقل
سلطانا عليه .

اما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء فى رثاء امه فهما بالوصف
اشبه منهما بالرثاء كما سترى عند الكلام على شعره . والظاهر ان ما يحتاج
اليه الشعر من الصناعة والاناة ومن تكلف الوصف والتروى فيه
هو الذى ذهب بحدة تلك العواطف التى تمثلها الرسالة الماضية . وعلى
الجملة فان حياة أبى العلاء كانت ابغ من شعره فى رثاء امه والحزن

عليها . كان فقد أبى العلاء امه خاتمة ما قدر عليه زمن الفشل ولكنه
كان اشد ما لقي من صروف الدهر اثرأ في نفسه ، لانه يأ تلف من
رزيتين احداها فقد امه ، والثانية فقد بغداد ، فان حرصه على لقاء
والدته هو الذى اسرع به من مدينة السلام . ولوعلم انه لن يلقاها لا تحمل
حرارة العيش وألم الاعداء ، وذلك حيث يقول فى قصيدته التى بعث بها
الى أبى القاسم التنوخى

اثارنى عنكم امران والدة لم ألقها وثرء عاد مفوتا
أحيها الله عصر البين ثم قضى قبل الاياب الى الذخرين ان موتاً
لولا رجاء لقائها لما تبعته عنسى دليلاً كسر الغمد اصليتا
ولا صحبت ذئاب الانس طاوية تراقب الجدى فى الخضراء مسبوتا
هذا المزاج المؤلف من الآلام والاحزان قد عمل عملاً غير قليل فيما
اتفق أبو العلاء بعمرة النعمان من الايام بعد رجوعه من بغداد

اعتزاله الناس

١١

اخص ما انتج هذا المزاج فى حياة الشاعر حمله على الوحدة واعتزال
الناس ولزوم بيته لا يبرحه ، والاستقرار ببلده لا يعدوه ، فان ما لقي
من أذى الدهر ولؤم الناس بغض اليه الاجتماع . وحجب اليه الاتفراد
والظاهر أن فى طبيعة أبى العلاء شيئاً من حب العزلة عرفه أبو العلاء

فى نفسه فقال فى رسالة الى خالد أبى القاسم . « انه وحشي الغريرة أنسى
الولادة » ونظقت لزومياته بكثير من الشعر الذى يؤيد مذهب الوحدة
ويحث عليه وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأى فى آرائه الفلسفية .
فاما الآن فسبيلنا أن نحصى الاسباب التى حملته على هذه العلة ، فأولها
هذه الغريزة التى ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ،
فانه حين فقد عينيه جهل كثيراً من آداب الناس فى حفلاتهم ومواضعاتهم
فى انديتهم ومجالسهم ، وهو كما قدمنا شديد الحياء عزيز النفس . فكان
يكره أن يخطيء ما ألف الناس فيكون منهم مكان السخرية والاستهزاء .
أو مكان العفو والمغفرة أو مكان الشفقة عليه والرثاء له . فأترا أن يتجنب
عشرتهم ما استطاع ثم كان فقده أباه وأمه وسند فقره وسوء معاملة
الناس له . فقوي ذلك كله فى نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك فشله
فى الإقامة ببغداد حيث يلقى الفلاسفة وأهل العلم ويحصر مجالس الجدل
والمناظرة . ثم اضطراره الى الإقامة بعمرة النعمان . تلك التى لا تقاس الى
بغداد لاصفارها من العلم وخلوها من العلماء . وكان لذته بعشرة البغداديين
قد بغضت اليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فمثله فى ذلك مثل الفقيه
الذى رأى فيما يرى النائم كأن النبى تفل فى فيه فافاق وانه ليجد لريقه
من العذوبة والحلاوة ما بغض اليه الطعام والشراب حتى مات
ولقد قدمنا ان أنا العلامة قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فما
كان يسمع كلمة . أو يحس حركة أو يعرف حدوث حادثة ونزول نازلة

الابحث عن سرها . واستقصى مصدرها وعائتها . فلا شك في انه درس اخلاق الناس فأحسن درسها . وبلا نقوسهم فأجاد بلاها . ثم لم يفتح له الدرس والابتلاء الا شراً . ولا ريب في انه قرأ من كتب الفلاسفة ماوافق هذه الاهواء في نفسه فاشتد بغضه للديباوسوء طنه بالناس . حتى انه لما حدث حله أبا القاسم عن احتفال البغداديين بوداعه وحرثهم لفراقه وعرضهم عليه الاموال والارراق شك في كل ما فعلوه من ذلك : أكان مصدره المفاق أم الاحلاص ؟ ولكنه شكرهم محاسنتهم له على كلتا الحالتين . فهذه الاسباب كلها هي التي الزمته داره وسمته رهن الحبسين ، وهي تدل على انه لم يعترل الناس الا بعد بحث وتفكير ، وبعد روية واجالة نظر ، وبعد اسنشارة لاصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ، وتدلنا على ذلك رسالة كتبها الى اهل المعرفة قبل أن يصل اليهم ، يخبرهم بعزمه على العرلة ، وينهاهم عن أن يحتفلوا ببقائه ، ويرسم لنفسه هذا القانون الشديد الذي اتخذته اماماً الي أن مات . لم تفصل هذه الرسالة الى أهل المعرفة ، ولكنها حفظت في ديوان رسائله حتى انتهت اليها ، ولعلها ابلغ ما يؤثر في وصف عزمه على العرلة ومجانبة الناس ، لذلك آثرنا روايتها . قال :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب الى السكن المقيم بالمعرة ، شملهم الله بالسعادة ، من أحمد بن عبد الله بن سليمان خص به من عرفه وداناه ، سلم الله الجماعة ولا أسلمها ، ولم شعنها ولا آلمها ، أما الآن

فهذه مناجاتي اياهم منصرفي عن العراق : مجتمع أهل الجدل ومواطن
 بتمية السلف ، بعد أن قضيت الحداثة فانقضت ، وودعت الشبيبة فمضت
 وحلبت الدهر أشطره ، وجربت خيره وشره ، فوجدت أوفق ما أصنعه
 في أيام الحياة عزلة فجعلي من الناس كبارح الأروى من سانح النعام ،
 وما ألوت نصيحة لنفسى ، ولا قصرت في اجتذاب المنفعة الى حيزى
 فأجمعت على ذلك ، واستخرت الله فيه ، بمد جلائه على نقر يوثق
 بخصائلهم ، فكلهم رآه حزما ، وعده اذا تم رشدا ، وهو أمر أسري
 عليه بليل قضى برقة ، وخبث به النعامة ، ليس بنتيج الساعة ، ولا
 ريب الشهر والسنة ، ولكنه غذى الحقب المقادمة ، وسليل الفكر
 الطويل ، وبادرت اعلامهم ذلك مخافة ان يتفضل منهم متفضل بالهوض
 الى المنزل الجارية عادتي بسكناه ، ليلقاني فيه فيتعذر ذلك عليه ،
 فأكون قد جمعت بين سمجين : سوء الادب وسوء القطيعة . ورب
 موم لا ذنب له ، والمثل السائر « خل امرأ وما اختار » وما سمحت
 القرون بالايب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نبذة كنبذة فتيق المجوم ،
 وانقضابا من العالم كانقضاب القائبة من القوب ، وثباتا فى البلد ان جال
 أهله من خوف الروم . فان أبى من يشفق علي أو يظهر الشفق الا
 النفرة مع السواد كانت نفرة الاعفر أو الادماء . وأحلف ما سافرت
 استكثر من الذشب ، ولا أنكثر بلقاء الرجال ، ولكن آثرت الإقامة
 مدار العلم ، فشاهدت أنفس مكان لم يسعف الزمن باقامتى فيه . والجاهل

مغالب القدر . فلهيت عما استأثر به الزمان والله يجمعهم أحلاس الاوطان
لا أحلاس الخيل والركاب ، ويسفغ عليهم النعمة سبوغ القمراء الطلقة
على الظبي الفرير ، ويحسن جزاء البغداديين ، فلقد وصفوني بما لا
أستحقه ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علم ، وعرضوا على أموالهم
عرض الجد ، فصادفوني غير جذل بالصنيعات : ولاهش الى معروف
الاقوام ، ورحلت وهم لرحيلي كارهون ، وحسبي الله عليه يتوكل
المتوكلون »

هل يمكن أن نخيل الى باحث ان أبا العلاء انما ابتغى الوحدة
وحرص عليها يتخذها طريقاً الى المجد وسبيلا الى النعمة بعد أن أعياه
تحصياهما من طريق عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحن فما يخطر
لنا هذا الخاطر الا بمقدار ما نجتهد في دفعه وصرف القارئ عن تخيله .
فان الماضي من حياة الرجل يدل دلالة واضحة على أنه قد كان ينفق
أيامه ساذجاً غير متكلف ، وعفيفاً غير متبذل . وليس من الحق أن
المجد والنعمة قد أعجزا أبا العلاء . وانما الحق انه هو الذي أعجزهما .
فلقد كان من اليسير عليه ان يعيش ببغداد ألواناً من العيش وهو واثق
بالظفر والنجاح ، كان يستطيع أن يعيش عيشة الشعراء فينال من سراة
العراق مايكفل له الثروة والغنى . وكان يستطيع أن يعيش عيشة
اللفويين وان يحيا حياة الفلاسفة في عصره . ولكنه انصرف عن
ذلك كله . فلم يرض الا هذا السجى الذي أتفق ببقية حياته فيه

انصرف عن ذلك ، لان فطرته تأباه ، ولان ما اكتشف حياته من المؤثرات قد أعان هذه المطرة على تعذيب صاحبها وأخذ بهذا القانون الصارم المحتوم . لقد رأى القفطي أن أبا العلاء انما لرم بيته وتزهد لفقره وعزة نفسه . وهذا حق . ولكننا نحسب أن أبا العلاء لو كان غنياً لما عدل بالزهد والعزلة شيئاً من نعيم الترف والاجتماع فأما البرهان على ذلك فسيلقاك بعد حين

طوره الثالث

١

قف بما الآن على دار بمصر النعمان لم يصنفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير سك طاهرة الفقر : ليست بالجميلة ولا المرداة ، قد اثروى فيها رجل مكثوف نحيف في وجهه آثار الجدري ، ترتسم على جبينه صور مختلفة تمثل حزنه على أمه حيناً . وألمه من عشرة الماس حيناً ، وأمله في تلك السعادة التي يخبئها له هذا السجن المظلم الذي لا يهتدى اليه المعجم ، ولا تصل اليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعد من عمره الثامنة والثلاثين

تحيل ما استطعت في أن تدخل هذه الدار ، ونقف من هذا السجن بحيث تراه وتسمعه . ربما رأيت في ناحية من نواحي الدار خادماً قد جلس ، وان الكسل ليعبث به ، وان الجمول ليتسلط عليه ،

لأنه لا يجد من الأعمال ما يفيد القوة والنشاط . تلتطف بهذا الخادم حتى لا يأتي من الحركات ما يؤذي هذا السجين بمكانك . خذ هذا السجين بعينك ، وألق إليه سمعك ، انك لتراد على ما قدمنا من الوصف ، وقد التف في ثوب غليظ من القطن ، وجلس على فراش من اللبد وهو يقول : مالي وللماس ؛ لقد بلوت أخلاقهم فلم ألق الا شرأ ، واختبرت طباعهم فلم أجد الا نكراً . فلتضربن بيني وبينهم الحجب . ولتسدلن بيني وبينهم الاستار . لقد سمعت منهم فما نطقوا الا محالاً . ولقد تحدثت اليهم وتحدث اليهم قبلي الحكماء وأولو النهى فما آثروا الا طاعة الاهواء . وما استجابوا الا لدعاء الشهوات . فلتصمن عن حديثهم أذنى وليعقدن عن تحديثهم لسانى . وليحجن من قلوبهم شخصى . وليحسبنى بعد اليوم من أهل القبور . . مالي وللدنيا : لقد أتيتها كارهاً ، وعاشتها كارهاً ، ولا خرج منها كارهاً . ولقد ذقت من لذاتها مالم أرج ، واحتملت من آلامها مالم أحتسب . فاذا اللذة الى ألم ، واذا السعادة الى شقاء ، واذا الامل الى يأس ، والرجاء الى قنوط انى لاحق ان لم أطرحها قبل أن تطرحني ، وأزدرها قبل أن تزدري ، واملاً قلبى عن لذاتها بالعزاء النافع والصبر الجميل . مالي وللازواج والنسل ! لولا ان أبى قد قذف بى في هذه الحياة لما لقيت ألماً ، ولما احتملت عناء . أفليس يقنعنى أن أحتمل هذه الجناية حتى أنقلها الى بريء لم يجن ذنباً ، ولم يقترب أثماً ؟ ! مالي وللحيوان ! اسخره في

منافعي ، وأصرفه في مآربي ، ولا يرضيني ذلك حتى استلبه من الحياة حقاً لا أملك استلابه ، وأحمله من الالم قسماً لا تدفعني الرحمة عن تحميله اياه ! ! لطالما روعت الفرخ بأمه ، وخفت الشاة بسخلها . ولطالما صرقت عن الفصيل دره ، وغصبت النحل ثمرة كدها . واني على ذلك لظالم ائيم ان فيما تخرج الارض من النبات لدفعاً للجوع ، وان فيما تنزل السماء من الماء لشفاء للغليل ، وان في الحرص على ما فوقها لشرهاً أنا له كاره ، وعنه عيوف . مالي ولنفسى ! لقد أصغيت لها حيناً فسكلفتني أعاجيبها مشئى وفرادى . وما أراني أفدت من طاعتها الا الالم والسكد وسوء الحال . فلا آخذنها بقانون لا تجوزه وحد لا تعدوه . ولا أملكنها بعد ان ملكتني . ولا أسيطرن عليها بعد ان سيطرت علي . ولا أوفرن علي العقل حظه من القوة والسلطان

كذلك كان يتحدث هذا السجين الى نفسه حين لزم بيته آخر سنة أربعائة : يبدأ سيرة قاسية ويلتزم مالا يلزم في كل شئ . يعتزل الداس ومن حقه أن يلقاهم ، ويلبس خشن الثياب ومن حقه ان يتخير لينها ، ويأكل غليظ الطعام ومن حقه أن يتذوق رقائقه ، ويؤثر العزوبة والعقم ومن حقه أن يسكن الى الزوج وأن يتمتع بالنسل . ثم يلتزم في القافية حرفين وقد رخص له الله الترام حرف واحد فهل وفق الى تنفيذ هذا القانون ؟ نعم قد وفق الى تنفيذه لم يخل بأصل من أصوله الا شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفر به ولا أن يصل اليه

فشله في طلب العزلة

٢

ذلك هو اعتزال الناس ، فان الرجل لم يكد يبدأ سيرته الشاقة بعمرة النعمان حتى أخذ الماس يسمعون اليه والحياء يحول بينه وبين ردهم . والحق ان العزلة التامة لم تكن ميسورة لابی العلاء ، وانما كانت أمنية ضائعة ، فانه وان زهد في كل لذات الحياة لا يستطيع أن يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاه واستأثرا به . وكلاهما يكلفه عشرة الماس لاحتياجه الى من يقرأ له ويكتب عنه . لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرة ان اشتغل بالتعليم ، فالتف حوله الطلاب وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو الا الزمن القليل حتى كثر سوادهم حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوام حتى أخذ الناس يزورونه ويكتبون اليه ، فاستحالت عزاته الى أشد أنواع المعاشرة . على انه لم يأسف لقوات هذه العزلة ، لانه وان كثر اختلاطه بالناس فانه لم يصله بهم الا العلم . وليس في العلم ما يؤذيه أو يسوءه .

شهرة

٣

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كأبی العلاء بالدرس والتعليم في

بلاد كبلاد الشام من غير أن يكتر سواد طلابه ، لما علمت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن حرص الناس على العلم في ذلك العصر . واقد كان أبو العلاء في القرن الخامس ناقم حلب كابن خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل الشام عامة ، ثم أهل البلاد الإسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يفدون عليه من أقطار الأرض بحثقرون في سبيل ذلك بعد الشقة و ضعف المنة وقلة المال . حتى لقد رحل الخطيب التبريزي اليه من خراسان ماشيا يقل أثقاله لعجزه عن مطية تبلغه غرضه . ثم اتصلت الرسائل بين أبي العلاء وبين عظماء الشام والعراق : وفيهم الوزراء والامراء والقضاة والعلماء وأصحاب المكنة . وظفر الرجل من بعد الصيت بما نطن أنه ما كان يظفر به لو أقام ببغداد لكثرة الخصوص والمنافسين

موضوع درسه

٤

لا نعرف أن أبا العلاء درس شيئاً غير اللغة وآدابها . فهو لم يكن أستاذ فلسفة ولا دين ، وإنما كان استاذ لغة وأدب . غير انا اذا فهمنا من لفظ الفلسفة هذا النحو الذي اشتملت عليه اللزوميات ولم نقصره على الفلسفة العلمية ، لم يكن بد من الاعتراف بأن أبا العلاء قد درس

لطال به الفلسفة أيضاً ، لانه كان يعلى عليهم شعره ونثره . وينفسر لهم
منه ما احتاح الى التفسير

اتهماه بالزندقة

٥

هذه الدروس الفلسفية التي كان يلقها أبو العلاء كأنها دروس
في اللغة والادب قد شاعت عنه وتناقلها الناس وشاع معها ذلك القانون
الذي قدمنا ذكره . فرأى الناس من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زال
في أهل الارض المسكر للجديد الساخط على الحديث . فرموا الرجل
بالزندقة ، واتهموه في دينه . وسندرس هذا الموضوع في المقالة
الخامسة ، وانما ذكرناه الآن لننتقل منه الى أمرين أحدهما أن وصمة
الزندقة قد جرت عليه ألواناً من الازدي . ولكنه أذى يستهين به
الفيلسوف ، لانه لا يتجاوز الشتم والتشنيع . فقد دخل عليه ذات يوم
رجل من قراء المعرفة يعرف بأبي القاسم . فطلب منه بعض الناس أن
يقرأ شيئاً من القرآن ، فنلا قول الله عز اسمه « ومن كان في هذه
أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » وانما يريد ابداء أبي العلاء
وكان هذه النية السيئة قد آلمت الرجل حقاً وان لم يظهر ألماً . فانه
قال في هجاء هذا الرجل :

هذا أبو القاسم اعجوبة لكل من يدري ولا يدري

لا ينظم الشعر ولا يقرأ القرآن وهو الشاعر المقرئ
ودخل عليه الوزير المشهور بالمنازي ، فسأله : ما هذا الذي يرويه
الناس عنك ؟ قال : قوم حسدوني فكذبوا علي . فأجاب المنازي :
وعلام حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ قال المنازي : قال
أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرق ولم يكلمني حتى قت عنه . وزاره
بعض القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهج أحدا . قال . صدقت الا
الانبياء : قال : فتغير لونه . . فهذه الانبياء تدل على ان ناساً كانوا
يتعمدون ان يلحقوا الرجل بالاذى . وكان ذلك ربما بلغ من نفسه .
الامر الثاني ان وصمة الزندقة لم تصببه بسوء في نفسه ولا في
شهرته العلمية . فما زال طلابه كثيرين الى ان مات . وما زال خصومه
وأصدقاؤه يشهدون له بالعلم الجهم والذكاء النادر والتفوق الكثير .
وما علمنا انه بات ليلة على خوف من حاكم أو سلطان الا ما كان من قصة
يروونها . وما نشك في انها كذب صريح .

قالوا : ان وزير حلب بعث الى أبي العلاء خمسين فارساً ليقبضوا
عليه ، فأنزلهم مجلساً له ، ودخل عليه عمه فقال له : ما كان أغناك
وأغنانا عن هذا . فهون أبو العلاء عليه الامر . فلما كان الليل استقبل
المريخ وأخذ يتلو احاجي غامضة ويقول : الضيوف الضيوف ، الوزير
الوزير . قالوا فما أتم كلامه حتى سقط المجلس على من فيه فقتلهم .
وأصبحوا فاذا رسالة من حلب على جناح حمامة : ألا تروعوا الشيخ

فان الحمام قد سقط على الوزير فقتله . مع ان هذه القصة تكذب نفسها .
فان عم أبي العلاء مات قبل أبيه . ولم يكن أبو العلاء ينتحل السحر
ولا يعرف الطلسمات . فان سألت عن علة هذه الحرية التي أطلقت
لابي العلاء فسنجيبك عن هذا السؤال في المقالة الخامسة ان شاء الله

اتصاله بالسياسة

٦

لم يكن لابي العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال . ذلك لان
ذهاب بصره يحول بينه وبين لقاء الملوك والامراء اذا لاحظنا ان
حياءه كان شديداً ، وان حرصه على الا يظهر تقصيره عن شأو
المبصرين في الاوضاع العامة كان عظيماً . كما ان فطرته ودرسه وفلسفته
وجمله حياته المادية والعقلية كانت تحول بينه وبين قصور الملوك
والامراء ودواوين المشورة والحكم . وقد دعي الرجل الى منادمة
عزيز الدولة (١) الذي قدمنا تعيينه في المقالة الاولى فاعتذر بكبر
السن وقلة البضاعة

ومن الحق ان بضاعته كانت قليلة ان أريد منه أن يكون نديماً .
فان رجلاً لا يعرف الا الحق والصراحة ، ولا يطمئن الى ما مضت به
سنة الناس من نفاق ومداجة لا يغني في منادمة الملوك غناء . وهو

يتعرض بكثرة علمه ، وظهور فضله ، وغزارة مادته ، وسلامة صدره من الغل ، ونفسه من الاذى الى طوائف من الحساد مسلحين بالمكر والخديعة ، وبالوساية والتميمة ، وبالنكاية والوقية ، وهو يبرأ أيديهم أعزل لا يعتز من هذه الخصال بسلاح ، ولا يأوى منها الى ركن شديد . فليس من الغريب ان يأبى هذه المنادمة . وانما من الغريب ان يجيب اليها ولقد أكره أبو العلاء على أن يكون سفير قومه عند صالح بن مرداس حين حاصر المعرة وألح عليها ، فأحسن السفارة . ولولا شهرته وصيته وحرص صالح على ارضائه ورقة لهجته في الشفاعة لقومه لما صنع شيئاً . نقول انه قد أكره على هذه السفارة . وانما أكرهه تضرع قومه اليه ورقة قلبه لهم . على انه من لم يعد من عند صالح حتى أعلن ألمه لهذه السفارة فقال .

تغييت في منزلي برهة ستير العيوب قليل الحسد
فلما مضى العمر الا الأقد لروحهم لروحي فراق الجسد
بعثت شفيعاً الى صالح وذاك من القوم رأي فسد
فيسمع مني سجع الحمام واسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبني هذا النفاق فكم نقت محنة ما كسد
فانظر الى هذين الببتين الاخيرين : كيف مثل بأولهما ضعفه ورقة قلبه وقرنهما الى قوة صالح وغلظته ، فنتج عن هذه المقارنة مزاج فلسفي جميل : هو فصل ما بين الزهد الشديد والانهماك على ملاذ الدنيا

من القوة والبطش ، ومن الاستطالة والسلطان . وأخذ نفسه في
الثاني بأن لا يخذعه التجاء قومه اليه وقبول صالح شفاعته فليس لذلك مصدر
في حقيقة الامر الا هذه المحمة التي حمت أهل المعرة عني أن يتوسلوا
وحمت صالحا على أن يقبل الوسيلة ايثاراً للصلح وحققاً للدماء . لعل
غلو أبي العلاء في الحذر من الناس وسوء الظن بهم وشدة الاتهام لهم
هو الذي أطلقه بهذين البيتين ، ولكنهما يدلان من غير شك على ان
الرجل لم يكن يصلح لعمل سياسي ما ، لان السياسة تحتاج الى ألوان
من الاخلاق ليس لأبي العلاء منها شيء

٧

وهذا أوان البر بما وعدناه في المقالة الاولى من تحقيق قصة صالح
ومحاصرته المعرة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافاً كثيراً ، ولم
يستطعوا أن يجرموا بمصدرها ، ولا أن يتفقوا على نتيجتها . ولا علة
لذلك الا انهم لم يدرسوا حياة أبي العلاء . ولو انهم درسوا اللزوميات
لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها ، فان أبا العلاء قد ذكر سببها
وبين نتيجتها ، وشفاعته فيها ، وذلك في ثلاث مقطوعات من اللزوميات
تفرقت بين باب الدال والراء واللام . فأما سبب الحادثة فهو ان امرأة
لم يسمها أحد من المؤرخين ، ولكن أبا العلاء سماها « جامع » أقبلت
يوم الجمعة على الناس وهم في مسجدهم ، فشكت اليهم : ان أصحاب
الماخور تعرضوا لها وأرادوها بمكروه ، فغضب لها الناس ، وهدموا

الماخور ، وهراقوا مافيه من خمر ، وأفسدوا مافيه من اداة لهو وطرب
وقدرضي أبو العلاء عن هذا كل الرضى وحده أحسن حمد فقال
أتت جامع يوم العروبة جامعاً تقص على الشهاد بالمصر أمرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها خلّت سماء الله تمطر جمرها
فهدوا بناء كان يؤوى فناءؤه فواجر القت للفواحش خمرها
وزامرة ليست من الربد خضبت يديها ورجليها تنفق زمرها
الفنا بلاد الشام الف ولادة نلقى بها سود الخطوب وجرها
فطورا نداري من سبيمة ليثها وحينما نصادي من ربيعة نمرها
أليس تميم غير الدهر سعدها أليس زبيد أهلك الدهر عمرها
وددت بأى فى عمية فارد تعاشرنى الاروى فاكره قمرها
أفر من الطغوى الى كل قفرة وأانس طغياها وآلف قمرها
فانى أرى الآفاق دانت لظالم يغرب بغاياها ويشرب خمرها
وان كانت الدنيا من الانس لم تكن سوى موسم أفنت بمساء عمرها
تدين لمجدود وان بات غيره يهز لها بيض الحروب وسمرها
وما الميش الالجنة باطلية ومن بلغ الحسين جاوز غمرها
وما زالت الاقدار تترك ذا النهى عديما وتعطى دنية النفس غمرها
اذا يسر الله الخطوب فكهم يد وان قصرت تجنى من الصاب غمرها
ولولا أصول في الجياد كوامن لما آبت الفرسان تحمد ضميرها
فانظر الى هذه القصيدة : كيف شرحت الحادثة أحسن شرح

وكيف مثلت سخط الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة لاستبداد العرب بها ، وفي المملكة الاسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها ، ثم سخط على الدنيا وخضوعها للمصادفة والحظ . ثم تمنى لو انه استطاع ان يعتزل الانسان ، ويألف وحش الفلاة . فلو أن المؤرخين قرأوا هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الامر ، ولما اوقعوا من بعدهم من الباحثين في هذا الاضطراب . على ان ابا العلاء لم يفصل لنا ما كان بعد ذلك من سخط صاحب حلب أو أحد عماله المسيحيين على اهل المعرة ، ومن حصار صالح لها . والظاهر ان صاحب حلب قبض على سبعين من اهل المعرة كما يقول الصفدي ، وان اهل المعرة كرهوا ذلك فثاروا واشتد الامر وعظم الخطب حتى دعا اهل آمد وميا فارقين في مساجدهم لاولئك الاساري ، ثم كان من حصار صالح لاهل المعرة وشفاعة أبي العلاء عنده وعفوه عن المدينة والاسارى ما قدمناه وذكره المؤرخون . وقد اتفقوا جميعاً على ان صالحاً قال لابي العلاء بعد أن سمع شفاعته : قد وهبتها لك : يريد المعرة . فلنحتفظ بهذه الكلمة فستفيد في تحقيق نروته . رجع أبو العلاء من عند صالح وهو يقول .

نجى المعرة من برائن صالح رب يداوى كل داء معضل
ما كان لي فيها جناح بعوضة الله أولاهم جناح تفضل

٨

لأبي العلاء شفاعات الى اولياء السلطان في ناس كانوا يتشفعون

به ، ولكنه كان يجعل حظ الانشاء والافتتان اللفظي في تلك الشفاعات أكثر من حظ الذى توسل به ورغب اليه . أما نظره في الحياة السياسية في الشام ومصر وفي العراق والهند فكثير يظهر عليه من قرأ اللزوميات وسقط الزند . ولقد اشرنا في المقالة الاولى الى الايات التي قالها حين غلب صالح بن مرداس على حلب . والظاهر ان تأثير هذه الفتنة في نفسه كان شديداً ، فذكره في قصيدة من سقط الزند بعث بها الى خازنه دار العلم ببغداد فقال :

وما ذهلتني عن وداك روعة	وكيف وفي امثاله ليحب الغبط.
ولا فتنة طائية عامرية	يحرق في نيرانها الجعد والسبط.
وقد طرحت حول الفرات جرائها	الى نيل مصر فالو ساع بها تقطو
فوارس طعانون مازال للقنا	مع الشيب يومافي عوارضهم وخط
وكل جواد شفه الركض فيهم	وج يتعنى ان فارسه سقط
ونبالة من بحتر لو تعمدوا	بليل اناسي النواظر لم يخطوا

وله في السياسة النظرية رأي تتركه عند الكلام على فلسفته في المقالة الخامسة .

ثروته

٩

قدمنا في الطور الثاني من حياة ابى العلاء أن ثروته كانت ثلاثين ديناراً ينفلها عليه في كل عام وقف له ولقومه ، وانه قد خصص نصف هذه

الثروة لمن يخدمه واكتفى بنصفها لحاجته • ولم يخالف في ذلك أحد من المؤرخين ، ونص عليه أبو العلاء نفسه في المناظرة التي كانت بينه وبين داعي الدعاة في أكل الحيوان • ولكن أمرين يعترضنا ان شئنا ان نقف عند هذا الحد في تحقيق ثروته : احدهما أن أبا العلاء نفسه يذكر في بعض شعره أنه ذاق الغنى وعرف لذاته ، وذلك حيث يقول في اللروميات :

خبرت البرايا والتصعلك والغنى وخفض الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيب أرض الله ما قل اهله ولم ينأ فيه القوت عن يدك الصفر
فمن أين له الغنى وخفض الحشايا ؟ ما نشك في انه قد مر به مأمور
الطيف في يوم من ايامه التي قضاها عند اخواله بحلب ، أو عند أصحابه
بمدينة السلام • ولعله طن جلوسه على الفراش الوثير ، وتمتعه بالطعام
الشهي ساعة من نهار في دار سابور بن اردشير ، أو عبد السلام بن
الحسين ابتلاء للغنى • والثاني ان ناصري خسرو وهو الرحالة الفارسي
قد مر بمعرة النعمان أيام أبي العلاء كما قدمنا ، فقال في وصفه : ويحكمها •
أي المعرة رجل ضرير يعرف بأبي العلاء عظيم الثروة يملك عدداً ضخماً
من العبيد والخدم وكان سكان المدينة كافة خدمه

أما هو فيحيا حياة خشنة يلبس غليظ الصوف ولا يغادر بيته ولا
يأكل الا الشعير • وسمعت الناس يتحدثون بأن بابه لا يغلق • وان
نوابه يعملون في تدبير المدينة ولا يلجأون اليه الا في مهام الامور

وأنه لا يمنع سائلاً ، يقوم الليل ويصوم أبداً ولا يخفل بالدنيا ، فهذا الوصف يناقض ما عرفناه من تاريخ أبي العلاء ، لانا لم نعرف الرجل مالكا ولا صاحب حكم ، ولم نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وانما عرفناه فقيراً قد اعتزل الناس ، وقد صفرت يده من المال ، وكثرت حوله الطلاب ، وعجز عن أداء حقوقهم فقال في اللزوميات

يزورنى القوم هذا أرضه عن	من البلاد وهذا داره الطبس
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم	لا يبعد الله الا معشراً لبسوا
يبغون منى معنى لست أحسنه	فان صدقت عرتهم أوجه عبس
أعانا الله كل فى معيشته	يلقى العناء فدرى فوقنا دبس
ماذا تريدون لامال تيسرلى	فيستباح ولا علم فيقتبس
أتسألون جهولا ان يفيدكم	وتحلبون سفياً ضرعها يبس
ما يعجب الناس الا قول مختدع	كأن قوما اذا ما شرفوا أبسوا
قد أنفدوا في ضياع كل ماعمروا	فكان مثل جلال البدن ما لبسوا
أنا الشقى بأنى لا أطيق لكم	معوونة وصورف الدهر تحتبس

هذه الابيات مع ما تدلنا عليه : من شهرة أبى العلاء ، وازدحام وفود العلم ببابه ، تمثل لنا فقره وضيق يده عما تحتاج اليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ الرجل من الثروة غير مرة فى اللزوميات ، فكيف نوفق بين حديث الرحالة الفارسي وبين ما يدل عليه نظم الرجل ونثره وتاريخه ؟

لهذا التوفيق وجهان يحتملهما العقل : الاول ان الرحالة وصف
ماشهد في المعرة : من جاءه أبى العلاء وسلطانه المعنوي، فظن ذلك ثروة
وملكاً . الثاني وهو ما نميل اليه ان أبى العلاء كان يملك المعرة حقاً ،
وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرها ويرجعون اليه في جلائل الاعمال
فاذا شئنا أن نرحح ذلك ، فان الادلة التاريخية الثابتة لا تواتينا .
ولكننا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع عنده في المعرة :
قد وهبتها لك

أفلا يمكن أن يكون هذا اقطاعاً ، وان المعرة صار أمرها من ذلك
الوقت الى أبى العلاء على أن تعترف بسلطان حلب وأقوى اليها الخراج ؟
ذلك ممكن ، ولكن التاريخ لم يروه ولم ينص عليه ، لالانه روى غيره
بل لانه أهمل المعرة اهمالاً تاماً في ذلك العصر

كانت قصة صالح مع أبى العلاء بين سنة سبع عشرة وبين سنة
عشرين وأربعمائة وكانت زيارة ناصرى خسرو للمعرة بعد ذلك أي
سنة ثمان وعشرين وأربعمائة . فلو أنه مر بالمعرة قبل هذه القصة لكان
من الحق ان نرفض خبره ولا نصغى اليه . أما وهو لم يمر بها الا بعد
صالح وقصته فمن الظلم للتاريخ ان نمر بهذا الخبر من غير ان نثبت
هذا الاحتمال

كان أبو العلاء زاهداً عفيفاً . وكان يرى ان الانسان لا يملك في
هذه الدنيا شيئاً الا ما يقوم بحاجاته كما سترى ذلك في موضعه . فهذا

الرأى وهذا الخلق هما اللذان منعاه ان يستمتع بما تغل المعرة من ثروة وأوجبا عليه أن يقر الناس على ما فى أيديهم ويبقى هو على فقره الذى كان يراه غنى وثروة

ولذلك قال ناصري خسرو : ولقد قال بعض الناس لابی العلاء : ان الله عز وجل قد أسبغ عليك نعمته فلم تبجحها للناس من غير ان تتمتع بها ؟ فأجاب : انى لا أملك منها الا ما يقيم أودى

وسواء صحت رواية الرحالة أم لم تصح فان فى حياة أبى العلاء شيئاً يلزمنا الا لصدق ما يرويه التاريخ من فقره المدقع من غير تحفظ ولا أناة ، فان فى رسائله ما يدل على انه قد كان يهدى الى أصحابه الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال . فمن أين له تلك الهدايا وهذا المال اذا لم يكن عنده فضل من الثراء ولو قليل ؟ ولذلك روى الفقهاء ان طلابه ذكروا بحضرته يوماً بطيخ حلب . قال فتسكف أبو العلاء وبعث من جاءه منه بحمل ، فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئاً لم يذقه ولم يعرض له حتى فسد . فلو لم يكن عنده وفر ما استطاع ان يبعث الى حلب من يأتيه بهذا البطيخ . ولذلك ضيف القاضى عبد الوهاب بن علي المالكي كما قدمنا . فمن أين له ماضيفه به اذا كان من الفقر على ما يقولون لقد كان بر أخواله به متصلاً ، وكانت تهدي اليه الهدايا فيقبلها شاكراً كما تدل رسائله على ذلك . فهذا البر من أخواله وهذه الهدايا من أصحابه كانت توسع عليه بعض ما يجد من الضيق

سيرته في بيته

١٠

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ولكن جملة آثار تدل على أنه كان يقضى حياته وادعا مطمئناً قد أمن الناس شره ، لان الزهد والحكمة وقوانينهما الصارمة لم يبقيا فيه قوة على الاذى ولا ميلا اليه ولا يحفظ لنا التاريخ انه سب أو شتم في حياته الا ما كان من قصة ذلك القارى الذي قدمنا ذكره

ولقد كان أبو العلاء شقياً بخادمه فقال فيه

ومن عناء الليالي خادم ضغن ان يؤمر الامر يفعل غير ما أمرا
وليس هذا بغريب فان المأمون لم يكذب حين قال : اذا حسنت
أخلاق المخدم ساءت اخلاق الخادم

لم تكن لأبي العلاء زوج ولا ولد فنبحت عن سيرته معهم ، ولم نعرف من سيرته مع أمه شيئاً ، ولكن رثاءه لها يدل على بره بها ، على انه قد اتخذ الدنيا مرة أما ومرة زوجا ، فكان لها في كلتا الحالين عقوقا مبهضاً . وما للزوميات الا مثال سخطه على هذه الام التعمسة والزوج البائسة

لا نعرف ان أبا العلاء جالس الناس على مائدة ، ولا نعرف انهم رأوه يأكل . انما كان اذا أراد الطعام يأوى الى نمق له ، فيأكل فيه ،

وكان يقول : العمى عورة والواجب استتاره . ولا شك في انه كان يقضى نهاره في القراءة والدرس ، ولياله في التفكير والبحث ، ثم في الراحة والنوم . أما طعامه فكان العدس والتين وقد نص لنا على ذلك فقال

يقنعنى بلسن يمارس لى فان أنتنى حلاوة فباس
(البلسن : العدس - البلس : التين)

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن وفراشه الابد في الشتاء وحصر البردي في الصيف ، وكان شديداً على نفسه يكلفها من الآلام ما لا يطيق .
فربما اغتسل بالماء البارد في الشتاء وقال

أجاهد بالهارة حين اشتو وذلك جهاد مثلى والرباط
مضى كانون ما استعمات فيه حيم الماء فاقدم ياسباط
تشابه أنفس الحشرات نفسى يكون لهن بالصيف ارتباط
لقد رقد المعاشر في تراهم فماهب الجعاد ولا السباط

اخلاقه

١١

لعل من الاطالة بعد هذا التفصيل أن نكتب عن أخلاق أبي الملاء .
فان ما قدمنا من حياته يدل على أخلاقه واضحة ويرسم خلاله جلية
ولسكنا نأتى على موجز من القول فيها ، استيفاءً لبرنامج البحث

واستكمل لا لتمييزه : فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لأبي العلاء زهده واعراضه عما في هذه الحياة من الملمات ، ولك في سيرته بالمعرة اسماً وأربعين سنة أصدق دليل على أن هذا الخلق قد كان من الصور النفسية اللازمة له ، وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس . وحسبك انه قصى حياته أو شطراً عظيماً منها مقلاً من المال مكثرأً من الادب والعلم ، فلم يسكب بالشعر ولم يكلف نفسه مذلة السؤال . وما اضطرابه بين العراق والشام واحنجا به في منزله الى أن مات الا أثر من آثار هذه العرة التي أوحدها الوراثة وقواها الدرس والرياضة . ومن أظهر أخلاقه ضبط النفس وقهر الشهوات ، فان رجلاً ينيف على الثمانين من غير أن يتزوج ومن غير أن يرغب في الدسل الذي هو أشد الملمات استئثاراً بالنفس واستحواداً على القلب - مع شدة حاجته الى ولد صالح يعينه على أنفال الحياة أو يسليه عن همومها - لماك نفسه ومسيطر على شهوته وباسط ساعطان عقاه على ماله من حس وشعور

كان أبو العلاء رقيق القلب شديد الرحمة كثير العطف على الضعيف وحسبك انه آمن الحيوان من بعيده عن نفسه أو ولده أو ثمراته . ولو أنك قرأت ما في اللزوميات من محاورته لديك والجمامة ، ورتائه للشاة والمحل ، وبكائه على الماقة والفصيل ، ودفاعه عن النحلة والجنى ، لقدرت ما كان له من رقة القلب أحسن تقدير

لقد مرض أبو العلاء فوصفوا له الدجاج فامتنع ، وألحوا عليه حتى

أنظر الرضى . فلما قدم اليه لمسه بيده فزع وقال : استضعفوك فوصفوك
هلا وصفوا شبل الاسد ، ثم أبى أن يطعمه

انك لتجد في اللزوميات سخطاً على الناس غير قليل ولكنه سخط
مصدره الرحمة لهم والحذب عليهم . فما كان أبو العلاء في تقريره اياهم
الا مؤثراً لهم بالنصيحة كما سنبين ذلك في المقالة الخامسة

كان أبو العلاء كريماً سخياً طيب النفس يبذل المال اذا ملكه . وليس
ينتظر منه غير ذلك بعد هذا الزهد الذي التزمه ، فأما وفاؤه لاصدقائه
وحفظه لودادهم حدث عنه ولا تخش بأساً . وحسبك ان كلفت الدليل
عليه ان تنظر في سقط الزند ، وفي الرسائل الى تلك القصاصد ، والكتب
التي بعث بها الى أهل بغداد بعد رجوعه عنهم ، والى أهل الشام بعد
فراقه اياهم ، لتعرف : أي قلب وفي ، وأي فؤاد محتفظ بالوداد

والحياء فطرة فطر عليها أبو العلاء فكم الف من كتب ، وكم كتب
من رسائل ، لان الناس طلبوا اليه ذلك فلم يستطع لهم رداً . والكذب
عدوه وخصمه ، فما نعرف ان مؤرخاً استطاع أن يتمسك عليه بكذبة ،
على كثرة أعدائه ومخالفيه

كان أبو العلاء شديد الحذر من الناس ، سيئ الظن بهم ، وقد
ضربنا لذلك الامثال وقدمنا له الاشباه والنظائر ، وعرفنا أن حياته تنتج
له ذلك انماجاً منطقياً ، لانه لم يلق من الناس أو اعتقد انه لم يلق منهم
ومن الدهر الا شراً . لذلك كان يضطر الى المصانعة أحياناً ويلجأ الى اخفاء

آراءه تقية وضناً بنفسه حيث لا يفيد بذلها . فلنحتفظ بهذا الخلق ، فانه
سينفمنا عند البحث عن فلسفته نفماً عظيماً

وعلى الجملة ، كان أبو العلاء أديباً ، ولكنه يمت أخلّاق الادباء
ويذمها ، ويظهر نفسه منها ، فلا يفسق ، ولا يدعو الى فسق ، ويقول :
وما أدب الاقوام في كل بلدة الى انين الا معشر ادباء
ويقول أيضا :

فرفاً شعربانها لا تقتنى حيراً وان شرارها شعراؤها
وكان عالماً . ولكنه يرفض خصال العلماء : من حب الملوك والامراء
والنراف اليهم ، ويقول :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغب في عشرة الرؤساء
وكان فقهاً قارئاً ، ومتكلماً مناظراً . ولكمه يعرض عن أخلاق
الفقهاء والقراء . وخلال المنكلمين والمناظرين . ويقول :

ورأيت دنياها تشابه ظامسا ما تستقيم لنا كح اقراؤها
فتفقهت لتناهلها فقهاؤها وتقرأت لتناهلها قراؤها
ويقول :

لولا التنافس في الدنيا لما كتبت كتب التناظر لا المغني ولا العمدة
وكان يتزهد تزهد المتصوفة . ولكنه ينعي عليهم اظهار القناعة
واخفاء الجشع . ويقول :

جند لا بليس في بدليس آونة وتارة يحلبون العيش في حلبا

ربما كان في أخلاق أبي العلاء عيوب . ولكن ما وصل اليها من شعره ونثره وتاريخه ، لا يمثل لنا الا خيراً : ولسنا نتكلف استنباط هذه الفضائل ونسبتها اليه ، كما يفعل الذين يتمصبون لمن يترجون من الادباء والعلماء واما نأتى بما وجدنا في آثار الرجل ونعتقد اننا لو حاولنا أن نستنبط من تراثه خالقاً مذهباً ما لكاننا متكلفين

ملصقاته

١٢

ليس بنا حاجة الى أن نشأت ان أبا العلاء كان فطناً ذكياً ، فليس ما قدهنا من أول هذه المقالة الا برهاناً على ذلك ، ولقد اشتهر الرجل بين أصدقائه وأعدائه بقوة الذاكرة ، وسرعة الحفظ حتى رووا في ذلك الاعاجيب التي لا شك في ان المبالغة فيها قد عملت عملاً كثيراً . فزعموا انه حفظ مناجاة فارسية سمع لفظها ولم يفهم معناها ، وزعموا انه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين ، فلما فقد أحدهما وثيقته أملاها عليه أبو العلاء بعد زمن طويل ، وزعموا ان رجلاً من أهل اليمن وقع له كتاب في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفة كثيرة من أهل العلم فكلمهم لم ينفعه ولم يدلّه على اسم الكتاب ، فلما عرضه على أبي العلاء انبأه باسمه واسم صاحبه ، واملى عليه ما ضاع منه . ولهم من أمثال هذه الروايات شيء كثير . والامر الذي لا ريب فيه ، ان الرجل كان

نادر الذاكرة ، يحفظ ما يسمع ، ان لم يحل بينه وبين ذلك حائل من غموض أو طول شديد . وأنباء الحفاظ من العرب والمسلمين ، ومن عميانهم خاصة ، متظاهرة لا حاجة الى روايتها . وانما أبو العلاء رجل من هؤلاء الناس الكثيرين الذين اشتدت فيهم ملكة الحفظ والاستظهار كانت لابي العلاء ملكة الشعر ، والكتابة ، وتكلف البديع وذلك ما نبحت عنه في المقالة الثالثة

شيخوخته

١٣

هرم أبو العلاء ، وأصابته الشيخوخة . ولكننا لا نعرف انها أضعفت ملكة من ملكاته العقلية والخلقية . وانما قضى الرجل حياته ثابت النفس ، راجح الحلم ، مصيب الفكر ، قوي العقل ، صادق الذوق معتدل المراج الى أن أصابه المرض الذي مات فيه على ان أبا العلاء قد وصف شيخوخته في رسالة كتبها الى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطان اليه في اختصار كلية ودمنة . فقال بعد كلام كثير « واحسبه ادام الله قدرته يحسبني على ما يعهد من القوة والصبر ، ولست كذلك . الا ن علت السن ، وضعف الجسم وتقارب الخطو وساء الخلق وعطلت رحي لم تكن تجمع ، ولكن همس كنت أقصر طحنها على نفسي وأتقوى به دون غيري ، ولم يكن لها ضمان ،

ولكن جُوع بها الزمان ، ولم يبق الا أن يخلو مكانها العاصر ، فيصبح كأنه المحل الدامر ، فأما المنفعة بها فقد انقضت وانقضت وان تشبه بها في الظعن اخواتها ، صار لفظي من أجل ذلك مشيناً ، وجعلت سين الكلمة شيئاً فلم يفهم مني سامع ما أقول فاذا قلت العسل مشى الذئب ظن اني أقول العسل بالشين المعجمة ولا أعلم ان في كلامهم هذه الكلمة وانما هذه الرحي وأترابها في التتابع الى الرحلة كما أنشد أبو زيد سميد بن أوس

ياربة العير رديه لوجهته لا أظعنني فتهمجي الحي للظعن
فان وقع يوماً من الدهر اليه شيء مما أمليه فوجد فيه السينات
شينات فليعلم ان ذلك كما ذكرت وان الذي كتب سمع ولم يفهم «
فترى ان كلام الرجل في شيخوخته لم يضعف ولم يختل ولم يزد
الا متانة ورصانة وثباتاً

قال الففطي : وقد تنبأ ابن بطلان الطبيب بوفاة أبي العلاء قبل موته
بقليل . وكان ابن بطلان يألف أبا العلاء وكان بالمرة اذ ذاك ، فحدثه
بعض الطلبة ان أبا العلاء قد أملى عليهم شيئاً فغلط فيه ، فتنبأ ابن بطلان
بان ذبائله قاربت الذبول ، لان من كان كأبي العلاء في قوة العقل وذكاء
القلب وحصافة الرأي لا يدركه الخطأ فيما يملى الا اذا اضطربت قوام
وفسد مزاجه

وفاته

١٤

في اليوم العاشر من شهر ربيع الاول سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة وسنة ثمان وخمسين والالف للمسيح اعتل أبو العلاء فلبث ثلاثة أيام مريضاً ، ثم مات يوم الجمعة الثالث عشر من هذا الشهر . نغمدت تلك القوة التي طالما صدر عنها من الآثار النافعة ما أَرْضَى قوماً وأَسْخَطَ آخرين

خمدت تلك القوة فظفر أبو العلاء بما كان يرجوه ويحرص عليه من فراق الحياة ورجوع جسمه الى عنصره الذي منه ائتلف وتركب وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : انه لما كانت المناظرة بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر في ذبح الحيوان ، أمر داعي الدعاة بأن يؤتى بأبي العلاء الى حلب ، ويخير بين حياة يزينها الاسلام الصحيح وتذهب بأثقالها الثروة الموفورة . أو قتل يريجه ويريح الدين من شره . فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السم فمات . ومن الواضح ان ليس لهذه الرواية ظل من الصحة لان موت أبي العلاء معروف ولان المناظرة بينه وبين داعي الدعاة قد انتهت بالصمت وبالسكوت ، وهي تدل على ان داعي الدعاة قد كان يجبل أبا العلاء ويكبره . لذلك أسرع ياقوت الى رفض الرواية وتكذيبها . والعجب ان المستشرق الفرنسي سلامون لم يفهم

ما كتب ياقوت ، فظن انه صاحب الرواية واجتهد في الرد عليه ، ولو
أنه فطن لما كتب ياقوت لاراح نفسه من عناء كثير

وصيته

١٥

زعم المؤرخون أن أبا العلاء قال لبني عمه في مرض موته . اكتبوا
عني فأخذوا الدوي والاقلام فأملئ عليهم غير الصواب ، وكان القاضي
أبو محمد علي التنوخى حاضراً فقال لهم . أحسن الله عزاءكم عن الشيخ
فانه ميت . قالوا فمات في غد ذلك اليوم . أما نحن فما نستطيع أن نحزم
بهذا الخبر ، لانا لا نعرف أن أبا العلاء قد كان له في هذه الحياة غرض
يحب أن يوصى بتحصيله والسعي اليه ، بل كان أبو العلاء يهزأ بالرجل
يوصى قبل موته وذلك في غير موضع من اللزوميات :

فأما الحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة فقد شفى نفسه منهما في
كتبه المختلفة وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح فلسنا نشك ولا
يشك المؤرخون في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره
هذا جناه أبي علي م وما جنيت على أحد

شكله

١٦

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب

الايادي انه دخل مع عمه على أبي الملاء يزوره فرآه قاعداً على سجاية
ليد وهو شيخ ، قال : فدعالي ، ومسح على رأسي وكنت صدياً . قال
كأنني أنظر اليه الساعة ، والى عينيه : احداها بارزة والاخرى غائرة
جداً وهو مجدر الوجه نحيف الجسم

وليس يحفظ التاريخ الصحيح لنا من وصف أبي الملاء غير هذا الخبر
ولكن أحاديث الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الإيمان مرة
والزندقة أخرى قد تركت له صورتين خياليتين ، أوحى بهن أحلام
الليل على رجاين مختلفين . أحدهما القاضي أبو عمرو عثمان ابن عبد الله
الكرجي ، فقد روى عنه القفطي . أنه كان وهو طالب يقع في دين
أبي الملاء ، فرأى فيما يرى النائم كأنه في مسجد ، وكأن على صفة فيه
رجلا شيخاً ضريراً بادنا والى جانبه غلام يشبه أن يكون قائده ، قال
القاضي وكنت واقفاً تحت الصفة في نفر من الناس ، وهذا الشيخ
يتكلم كلاماً لم أفهمه ، ثم التفّت الي وقال . ما حملك على الوقوعة في ديني ؟
وما يدريك لعل الله غفر لي ، قال فاستحييت منه وسألت عنه ، فقيل
هو أبو الملاء . فلما أصبحت أقلمت عن النيل منه ، واستغفرت الله لي
وله . ثم مضى على ذلك دهر ، وأنسيته ، ودخات المعرة . فزرت مسجدها
للصلاة . فاذا هو كما رأيت في النوم واذا الصفة كمهدى بها . وعليها
راهب يضفر البردي . فتقدمت اليه وسألته عما يصنع . فعرفت أنه
يعمل الحصر لهذا المسجد . وكان على ديره أن يؤدي للمسجد هذا العمل

كلما احتاج اليه . قال فلما أذكركني ذلك ما أنسيته سألت عن قبر أبي العلاء . فزرتة فاذا هو مهممل في مكان أشعث . وقد نبئت عليه الخبازي ثم جفت فقرأت عنده واعتذرت اليه ، وذلك في أوائل القرن السابع الثاني غلام سماه غرس النعمة أبا غالب ، قال : وهو من أهل الخير والصلاح ، وله فقه ودين ، فلما ورد اليها الخبر بموت أبي العلاء تذاكرنا ما كان له : من كفر والحاد ، فأتيننا من ذلك على شيء كثير ، والغلام يسمع ، فلما كان الغد أقبل اليها يحدثنا . أنه رأى فيما يرى النائم شيخاً مكفوفاً على عاتقيه حيطان ، رأسهما الى نخذه ، فهما ترفعان رأسيهما الى وجهه . فتقطعان منه قطعاً تزدردانها ، والشيخ يصيح ويستغيث فسأل عنه ، فقيل : هو أبو العلاء المعري الملقب قال غرس النعمة ، فعجبنا من ذلك واستظرفناه . هاتان الصورتان الخياليتان ، ليستا في الحقيقة الا مثال ما تصور صاحباهما حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمثلان الرجل ، وانما تمثلان رأي الناس فيه

احتفال الناس برثائه

١٧

اتفق يا قوت والقفطي والذهبي والصفدي وابن خلكان على ان أبا العلاء لما مات أنشد رثاءه على قبره شعراء لا يقل عددهم عن سبعين شاعراً . منهم تلميذه أبو الحسن علي بن همام الذي قال فيه من قصيدة

ان كنت لم ترق الدماء زهادة فلقد أرقّت اليوم من جفنى دما
سيرت ذكرك في البلاد كأنه مسك (١) تضمخ منه سمعا أو فما
وأرى الحجيح اذا أرادوا ليلة ذكراك أخرج فدية من أحر ما
ومنها أبو الفتح الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة المعري الذي رثاه
بقصيدة طويلة يقول فيها .

العلم بعد أبي العلاء مضيع	والارض خالية الجوانب بلقع
أودى وقد ملأ البلاد غرائباً	تسرى كما تسرى النجوم الطلع
ما كنت أعلم وهو يودع في الثرى	أن الثرى فيه السكوا كب تودع
جبل ظننت وقد تززع ركنه	ان الجبال الراسيات تززع
وعجبت أن تسع المعرة قبره	ويضيق بطن الارض عنه الاوسع
لو فاضت للمهجات يوم وفاته	ما استكثرت فيه فكيف الادمع
تتصرم الدنيا وتأتى بعده	امم وأنت بمثله لا تسمع
لا تجمع المال العتيد وجده	من قبل تركك كل شيء تجمع

(١) في أكثر السكب التي روت هذه الايات جاء هذا الشطر بهذه الصورة (مسك
فسامعه تضمخ او فما) الا نسخة خطية من ابن حلكان جاء به كما انسخه زعماء اخذ
طابع ازوميات بمصر سنة ١٨٩١ م

وفي رسائل ابن العلاء طبع بيروت ١٨٩٤ م وردت (مسك فسامعه تضمخ او فما)
وفي سقط الزند طبع بولاق (مسك فسامعه تضمخ او فما) فهذا كله يدل على ان
المست قد كثر لفظ التماعر ولم يبق منه الا هذه الصورة المتشوهة تمثل هذا المعنى الذي
نشار اليه وهو ان ذكر ابي العلاء طيب لمن سمعه ونطق به

فان استطعت فسر بسيرة أحمد تأمن خديعة من يغر ويخدع
 رفض الحياة ومات قبل مماته متطوعا بأبر ما يتطوع
 عين تسهد للعفاف وللتقى ابدا وقل للمهيمن يخشع
 شيم تجمله فهن لمجده تاج ولكن بالثناء يرصع
 جادت ثراك أبا العلاء غمامة كندی يدك ومزة لا تقلع
 ما ضيع الباكي عليك دموعه ان الدموع على سواك تضيع
 قصدتك طلاب العلوم ولا أرى للعلم باباً بعد بابك يقرع
 مات النهي وانعطت أسبابه وقضى التأدب والمكارم أجمع
 ولم يرو يا قوت وأصحابه من رثاء الشعراء لابی العلاء شيئا كثيراً
 ولو قد فعلوا لاعتنا هذه المراثي على فهم رأي الناس فيه فإنها تتم من
 غير شك بما تضمر قلوبهم من حب للرجل أو بغض . فرب مبعض لرثاه
 ورب محب له أعرض عن رثائه . ولا شك في ان أكثر هؤلاء الشعراء
 قد كان من طلاب أبي العلاء فقد حدثنا ناصري خسرو انه كان في جميع
 أوقاته يحيط به مائتان من الطلاب . ولا شك أيضا في ان طائفة غير
 قليلة من أهل حلب وحماه وتلك النواحي ، قد أقبلت تشارك أهل
 المعرفة في حزنها على شاعرها وحكيمها . وما أسرع ما يتسامع الناس بموت
 رجل كأبي العلاء ، وما أكثر ما يحتشدون حول نعشه ويشيعونه
 الى قبره ، ومنهم الباكي عليه ، والشامت فيه
 كم شامت بي ان هلكت وقائل لله دره

والآن وقد صحبنا أبا الملاء من مولده الى مماته ، ثم شيعناه الى
قبره ، وسمعنا الشعراء يرثونه ويبكونه ، فقد آن لنا أن نثوب الى
أنفسنا ونتحدث عنه كما يتحدث من يريد ان يعتبر عن ميت قد فارق
الحياة . لا نريد أن نسلك طريق الوعظ والنذير بالآخرة ، فان الوعظ
والذكرى ليسا من غرض هذا الكتاب . وانما نريد أن ندرس آثار
الرجل درساً مستوفى لنعرف : أكانت حياته خليقة بالخلود ؟ وانما
يكون ذلك بدرس أدبه وعلمه وفلسفته ، ونحن بادئون بدرس أدبه
منذ الآن

المقالة الثالثة

ادب ابي العلاء

تدل المقالة الاولى على ان الحياة العامة في عصر أبي العلاء لم تكن شيئاً تطمئن اليه النفس ، أو يرضى به الرجل الحكيم لفساد ما كان فيها من سياسة وخلق ، ومن تقسيم ثروة وتأثير دين . وتدل المقالة الثانية على ان الحياة الخاصة لأبي العلاء لم تكن خيراً من الحياة العامة ، فقد مزجت بألوان من المصائب وعثور الجسد ، وعلى ان الرجل قد أحسن الدرس ، وأجاد التعلم ، ورحل الى مدن مختلفة ، وأقام في بيئات متباينة ، وكان له قلب ذكي ، وأنف حسي ، وبصيرة ثاقبة ، وذوق سليم . فهذه المؤثرات كلها قد اشتركت في تأليف التراث الادبي لأبي العلاء . فاذا وصفنا هذا التراث ، كان من الحق علينا أن نخلله الى عناصره ، ونرده الى مصادره . ونحن فاعلون ان شاء الله مع حرصنا على الاجاز والاقتصاد

لأبي العلاء شعر ونثر ، وقد كان يعتقد انه شاعر ، كما كان يعتقد انه كاتب . ولا شك في انه قد نظم كثيراً من الشعر ، وان ماضاع من نظمه أكثر مما بقي ، فانه بدأ يعاني ضنعة القريض في الحادية عشرة من عمره ، وقد نيف على الثمانين وما ترك القريض ، وما أعرض

عنه . فمن المعقول ان ينتج هذا العمر الطويل والعمل الكثير شعراً كثيراً : على انه يحدثنا عن نظم قد ضاع ، ولم يصل إلينا منه شيء ، فقد ذكر ان كتابه المعروف باسم (استغفر واستغفرى) يشتمل على عشرة آلاف بيت . ونحن لانعرف من هذا الكتاب الاسمه ويحدثنا ناصرى خسرو في رحلته : ان أبا العلاء قد نظم من الشعر مائة الف بيت ، وذلك في سنة ثمان وعشرين وأربعمائة : أي قبل موت الشاعر بعشرين سنة . ولا ريب انه قد نظم بعد ذلك الشيء الكثير . ومع ذلك فليس لدينا من نظمه الآن الا شيء لا يقاس الى ما يروى التاريخ من كثرة نظمه . والامر في نثره كالامر في شعره ، بل هو أشد غرابة ، وادعى الى العجب ، فانا لانجد من نثره الا رسالة الغفران ، ورسالة الملائكة ، وطائفة من صغار الرسائل . فاذا سألنا التاريخ عما كتب أبو العلاء ، أنبأنا بالشيء الكثير ، فان ديوان رسائله الخاصة ، كان ثمانمائة كراسة ، كما يحدثنا أبو العلاء نفسه . فلو فرضنا الكراسة كما فرضها مرجليوت ورقتين اثنتين ، لكانت رسائله ستمائة والف ورقة : أي مائتين وثلاثة آلاف صفحة ، مع ان المطبوع منها بالشام لا يتجاوز مع شرحه سنناً وثلاثين ومائة صفحة فأين ذهب سائرهما ؟ سؤال يستعجم التاريخ عن جوابه ، ويعجز الزمان عن بيانه . على ان لابي العلاء كتباً أدبية ذهبت جملة ، ولم يعرف التاريخ الا أسماءها ، ككتاب الصاهل والشاحج ، وكتاب تاج الحرة ، وكتاب الفصول والغايات ،

وغيرها من الكتب التي لا نشك في انها كانت تعيننا على فهم القيمة الكتابية لابي العلاء ، لو سمع بها الزمان . على اننا لم نبدأ هذه المقالة لتأسف على ما فات ، بل أردنا بها أن نصف ما في أيدينا ، فلندع ذكر ما لا سبيل اليه ، ولنبحث عما هو موجود

شعره

١

ليس لدينا من شعر أبي العلاء الا ثلاثة دواوين : أولها سقط الزند والمشهور انه يشتمل على شعره أيام الشباب ، وان كان ذلك موضع بحث فانا نجد فيه قصائد نظمت في بغداد ، وبعد رجوعه الى المعرة ، بل نجد قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية التي بعثها الى خازن دار العلم ببغداد . وانما نعين لها هذا التاريخ ، لان فيها ذكر العتنة التي أذكاه بالشام صالح بن مرداس ليلك حلب وحسان ابن مفرج ليلك الرملة ، وسنان بن عليان ليلك دمشق ، وقد قدمنا تاريخ ذلك كله في المقالة الاولى . فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء وله خمسون سنة . ومن الظاهر ان ليست هذه بسن الشباب غير ان أبا العلاء نفسه هو الذي حدثنا : بأن سقط الزند يشتمل على أشعار نظمت في أيام الصبا ، وهو انما خبرنا بذلك في ثبوت كتبه الذي لا نشك في انه وضع بعد سنة أربعين وأربعمائة ، فلا شك في ان أبا العلاء انما

لاحظ ان شعر الشباب في سقط الزند ، أكثر من شعر الكهولة والشيخوخة ، فحكم عليه هذا الحكم ولعل الكتاب قد جمع بعد رجوع أبي العلاء من بغداد ، ثم زيد عليه ماجد من الشعر

الثاني الدرعايات ، وهو ديوان صغير ، يشتمل على اشعار وصفت فيها الدرع خاصة ، وقد طبع بمصر ملحقاً بسقط الزند ، ونص في ثبوت الكتب على انه كتاب مستقل الحق بسقط الزند . ولقد حاولنا ان نعمل عناية أبي العلاء بالدروع خاصة ، فلم نستطع ان نفهم لذلك سبباً . الا ان يكون قد حفظ في وصف الدرع شيئاً كثيراً فاراد ان يظهر مقدرته الفنية بوضع ديوان لها حاصة . وليس من البعيد ان تكون بين الدرعايات وبين هذا القانون الصارم الذي أخذ به نفسه ، واتقى به الالم والجزع صلة ما ، ولكن ذلك على ما فيه من تكلف يحتاج الى النص التاريخي على ان الدرعايات لم تنظم الا في الطور الثالث من حياته ، وذلك ما لم نوفق اليه

الثالث اللازوميات ، وهي اكبر الدواوين الثلاثة ، واجلها خطراً ، نظمت كلها في الطور الثالث فثلث حياة عقله ، ووجدانه وخلقه أحسن تمثيل ، ونحن واصفون كل ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة ، ثم نتبع ذلك بكلمة عامة في منزلة أبي العلاء من الشعر ، ومكانته من نظم القريض

سقط الزند

٢

أبو العلاء هو الذي رتب سقط الزند كما أنه الذي رتب اللزوميات والدرعيات والرسائل . وقد كان الرجل على كلامه شديد الحرص وبآثاره عظيم العناية ، كانه كان يخشى أن يكون بغض الناس له ، وشكهم في دينه ، حائلاً بينهم وبين جمع كلامه وتدوينه . ولكنه لم يرتب سقط الزند ولا غيره من كتبه ترتيباً تاريخياً ولا فنياً ، فخلط المدح ، والوصف ، والنسيب ، والرثاء ، ولم يعين تواريخ القصائد ، ولا موافقتها ، ولكننا مقسمون شعره في سقط الزند باعتبارين مختلفين : احدهما باعتبار التاريخ والآخر باعتبار الموضوع

التقسيم الاول

٣

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عشرة ، وبقي ينظمه الى ان مات . واذ كنا قد جعلنا حياته اطواراً ثلاثة : أحدها طور الصبا وينتهي سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة حين بلغ العشرين والثاني طور الشبيبة ، وينتهي سنة اربعمائة حين عاد من بغداد ، واعترف بانقضاء شببته في رسالته الى اهل المعرة والثالث طور الكهولة والشيخوخة وينتهي

بموته فلا بد من ان ينقسم شعره الى هذه الاطوار
ولئن كان تعيين التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند يحتاج الى كثير
من العناء ، فان سقط الزند نفسه ، قد عين لنا تاريخ قصائد بعينها ،
نستطيع ان ندرسها . فنعرف منها تأثير شعر الرجل بما اختلف عليه من
اطوار الحياة . فمن شعره في الطور الاول رثاؤه لابييه لانه نظمه في
الرابعة عشرة من عمره ، ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه الى أبي حامد
الاسفراييني ، وما تشوق به الى المعرة وهو بالكرخ ، وما رثى به أبا
الشريفين ، الرضى والمرضى ، وما ودع به بغداد ، وما بكى به على أمه ،
ومن شعره في الطور الثالث ما كتبه الى البغداديين بعد رجوعه من
العراق وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمئة ، وهي الطائية
التي بعث بها الى خازن دارالعلم ببغداد . وقدمنا الاشارة اليها غير مرة
وافد كما نود ان ندرس هذه القصائد درساً مفصلاً حتى تكون
أحكامنا على الرجل ظاهرة الادلة واضحة البراهين . ولكن ذلك شيء
يطول به القول ، ونخرج من القصد . وقد قدمنا في المقالة الثانية
وصف رثائه لابييه وقصيدته الى الاسفراييني . وحسبنا أن نسطر هنا
نتائج درسنا المفصل .

٤

فاما شعره في طور الحداثة فتكثر فيه المبالغة . ويظهر فيه التكلف ،
وتنقصه متانة اللفظ ، ورصانة الاسلوب . واتقان المعنى ولا يكاد الباحث

يتوسمه ، حتى يرى فيه سذاجة الطفل ، وعبت الوليد ، وحسبك ان
تنظر الى قوله في رثاء أبيه

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن

فلا جادني الا عبوس من الدجن

وترجع الى ما قدمناه من نقده

والتقليد في شعر الحداثة ظاهر ، والحرص على المحاكاة واضح
والكلف باظهار التفوق والنبوغ يعلن نفسه الى الناس لذلك لا يكاد
يخطر له الخاطر القيم حتى يذهب التكلف بقيمته . فان أردت الدليل على
ذلك فانظر الى قوله :

ونادية في مسمعى كل قينة تغرد باللحن البريء من اللحن
فهذا المعنى في نفسه جميل ظريف ، ولكنه في هذا البيت فيء لم
ينضج ، وقد شانه هذا الجنس المتكلف ، والبديع المتعمل . فانظر
اليه حين نضج عقله ، واشتدت مرته : كيف أدى هذا المعنى نفسه في
أعذب لفظ ، وأجل صورة ، وأصفى أسلوب ، فقال

أبكت تأسكم الحمامة أم غدت علي فرع غصنها المياد
ألم تر الى هذا الاستفهام : كيف يعلن الشك ويخفى اليقين؟ وكيف
ينم على استهزاء الشاعر بالحياة ، ويأسه من الصفو؟ وكيف يمثل قدرته
على اختراع الصور ، وحسن التعريض؟ مباله في هذا البيت قد شك
في تغريد الحمامة ، فلم يدر ابكاء هو أم غناء؟ وقد كان يحزم في البيت

الاول بان غناء القينة بكاء ، وترنمها احوال أليس ذلك لان المعنى قد
 فضج في نفسه ، حتى ثبت عليه اعتقاده وحتى إسقط سلطانه على الحيوان ،
 بعد ان مد ظله على الانسان ؟ ثم انظر كيف وقف الحماية على الغصن المياد ،
 في الروضة النضرة ذات الزهر المبتسم ، والنور المؤتلق ، ثم ظن بالحنانها
 الظنون في حال ما يشك الناس في انها حال جذل وطرب ، وآية بشر
 وابتهاج

هذا يمثل لك طفولة شعر أبي العلاء في رثاء أبيه ، واكتهاله
 في رثاء أبي حمزة الفقيه الحنفى . وسنبين رأينا في هذه القصيدة حين
 نعرض لها

شعره في الطور الثاني

٥

فاما شعره في الطور الثاني فتكاد تغلب عليه المبالغة ، ولكن حظه
 من التكلف ينقص ، وقسطه من المتانة يزيد ، وتمثيله لعواطف الشاعر
 يصح ، فاذا جاوز الخامسة والثلاثين ورأيناه يبغداد بدأنا نودع المبالغة
 في شعره ، ونستقبل الاقتصاد في اللفظ ، والمعنى جميعاً ورأينا ظاهرة
 ينبسط ظلها على شعر الرجل ، وهي التجميل بالاصطلاحات العلمية . ألم
 تر الى افتنانه في استعارة الاصطلاحات الفقهية حين خاطب النقيه
 الشافعى فقال

ورب ظهر ووصلناها على عجل بعصرها في بعيد الورد للماع
بضربتين لظهر الوجه واحدة وللذراعين أخرى ذات اسراع
ولم قصرنا صلاة غير نافلة في مهمه كصلاة الكسف شعشاع
وما جهرنا ولم يصدح مؤذنا من خوف كل طويل الرمح خداع
في معشر كجهار الرمي أجمعها ليلا وفي الصبح القيها الى القاع
أو لم تر اليه كيف احسن استعارة الاصطلاحات حين ودع أهل
بغداد فقال :

فدونكم خفض الحياة فاننا نصبنا المطايا في الفلاة على القطع
فانظر الى هذا البيت : كيف جمع الى التطرف باصطلاحات العلم
دلالة على الحسرة بفراق بغداد وحب الخير لاهلها في أحسن لفظ وأرق
أسلوب ، ثم انظر الى مطلع هذه القصيدة : كيف استعار فيه الاستعارات
الدينية ، ودل به على التوله والتفجع فقال :

نبي من الغربان ليس على شرع ينبئنا أن الشعوب الى صدع
اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع
فهذان البيتان يمثلان عقله ووجدانه معاً ، ثم يمثلان مع ذلك ماورث
من آداب الجاهلية وما حفظ من علوم الاسلام . وانظر الى قوله
يتشوق الى المعرة :

فيا برق ليس الكرخ داري وانما رماني اليها الدهر منذ ليالي
وقوله في قصيدة أخرى :

إذا سألت بغداد عن أهلها فاني عن أهل العواصم سألت
 كيف يمثلان حنين الشاعر الى بلده ، وكلفه بوطنه القديم .
 في هذا الطور نظم أبو العلاء أكثر ما يشتمل عليه سقط الزند
 من الشعر ، ولا سيما المدح الذي لم يقصد به الا تمرين القريحسة ، كما
 قال في المقدمة . وانما نحكم هذا الحكم ، لانا نجد في هذا الشعر متانة
 قصر عنها شعره الاول ، ومبالغة جل عنها شعره الثالث ومعاني لا تلائم
 ناشئاً يفرزم (١) ، ولا توافق فيلسوفاً يتجنب الكذب والمين ، ويعرض
 عن المني والآمال . فمن ذلك قوله في القصيدة الاولى من سقط الزند
 يصف برق المعرة

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا
 شجا ركبا وافرأساً وابلا وزاد فكاد ان يشجو الرحالا
 وقوله يصف السيف :

يذيب الرعب منه كل غضب فلولا الغمد يمسكه لسالا
 فانظر كيف انتهت به المبالغة الى الاحالة ، فزعم أن البرق كاد
 يشجو الرحال ، وان الخوف يذيب السيوف في اغمارها ، حتى لو لم
 تكن مغمدة لسالت . وفي هذا البيت مبالغة من وجهين : أحدها
 وصفها بالرعب ، والآخر وصفها بالدوب . وفيه قصور لا يغتفر ، فقد
 كان من الحق عليه حين عمد الى المبالغة أن يعرى عهدها ، ولا يميل

بها الى الاخلال . ولكنه زعم أن السيوف يذيتها الرعب وهى فى الاغاد ولولاها لسالت فماعسى أن تكون حالها ، اذا جردت نصالها ؛ ألعها تسيل حتى لا يبقى فى ايدى أصحابها الا مقابضها ؛ فان كان ذلك فهي الاحالة المنكرة ، والتقصير القبيح ، اذ يجب أن يكون بين الرعب تحسه السيوف فى الاغاد ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم . ولعله كان يجب ان تستحيل فى هذه الحالة الى بخار ، فان زعم أنها ان لقيته مجردة لم يصبها شيء فهو الاخلال الذي لا مزيد عليه والمبالغة فى شعر هذا الطور كثيرة لا يحصىها العد .

فى هذا الطور أيضاً عبثت الضرورات بشعر أبى العلاء فوقه فيه بعض الخطأ النجوى فانظر اليه ، كيف سمكن لام الفعل مع أن . فى قوله : فكاد ان يشحو الرحالا . وكيف وضع ان بعد كاد ؛ فان زعم منتصر له ان ذلك فى كلام العرب قليل ، وان لابی العلاء وجهاً من التأول . قلنا : ان ابا العلاء نفسه ، قد كان ابغض الناس لحكم الضرورة فى الشعر ، كما ترى عند الكلام على رسائله

وفى هذا الطور نسب أبو العلاء ، وتغزل ، وافتخر ، لانه فى الطور الثالث لم يعمل الى هذين الفنين . وفى هذا الطور أيضاً وصف الاشياء المختلفة وسنحكم على هذه الابواب عند الكلام على ما طرقت من الفنون

شعره في الطور الثالث

٦

كان القانون الصارم الذي اتخذهُ أبو العلاء لنفسه بعد رجوعه من بغداد مؤثراً أشد التأثير في أطوار حياته . فقد صبغه بصبغة التشدد في كل شيء ، وكلفه الترام مالا يلزم في أعماله العقلية ، وحياته المادية على السواء فتأثر شعره بهذا القانون تأثراً ظاهراً ، فامتنعت منه المبالغة ، لان الحرص على الصدق ، يحول بينه وبينها ، وامتنعت منه الضرورات ، لان التشدد في الحياة ، كلفه التشدد في التماس الاجادة ، ورأيناه يلتزم الفوا في الصعبة ، فيطيل فيها من غير أن يظهر عليه مال أو سأم ، ومن غير أن يصيبه ضعف أو خور . وحسبك بالتائية التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي . والطائية التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد دليلاً على ما كان يأخذ به نفسه في الشعر من التشدد في ايثار القافية الصعبة ، وكذلك رأيناه يتشدد في محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر الانفاظ البدوية الجزلة ، والمعاني البدوية الفخمة ، ولا يتحضر في شعره الا اذا اضطر الى ذلك اضطراراً ، فهو اذا كتب الى خازن دار العلم ببغداد ابتداء قصيدته على طريقة اهل البادية فقال

لمن جيرة سيموا النوال فلم ينطوا يظللهم ما ظل نفته الخط

رجوت لهم ان يقربوا فقتباعدوا والا يشطوا في المزار فقد شطوا
يمانون أحيانا شآمون تارة يعالون عن غور العراق لينحطوا
بنازلة سقط العقيق بمثلها دعا ادمع الكندي في الدمن السقط
فانظر اليه ، الست ترى منه في مرآة هذا الشعر اعرايياً في طمره

يحدو بلفظه الجزل نافقة طرفة بن العبد التي يقول فيها

أمون على ظهر الاران نصأتها على لا حب كأنه ظهر يرجد
بل لم يكف أبا العلاء أن يتخير من الالفاظ ما لم يألف أهل عصره
حتى استعمل غريب اللغة ونادرها فوضع أنطى في أول القصيدة موضع
أعطى وهي لغة قضاعية قرىء بها في القرآن . على ان بداوة أبي العلاء
لم تمنعه من اصطناع البديع فقد استعمل الجناس في البيت الاول الذي
آثر فيه غريب اللغة فقال

« يظللهم ما ظل ينبت الخيط » ولقد كان عهدنا بالبديع حضرياً مهلهلاً
فاذا نحن نراه في شعر أبي العلاء الآن بدوياً جزلاً . وكان الناس ولا
يزالون يعجبون بقول أبي الطيب

حسن الحضارة محبوب بتطرية وفي البداوة حسن غير محبوب
فاذا نحن نرى فيها الآن حسناً جلبه أبو العلاء فاحسن تقديره وأكرم
في نصابه . ثم انظر الى الطباق في قوله

« يعالون عن غور العراق لينحطوا » كيف أحسن الملاءمة بينه وبين
هذا الاسلوب البدوي الجميل . ثم لم يزل يصف الشآم والجزيرة وملا

فيهما من فتن سياسية وصفاً بدوياً حتى وصل الى بغداد ففرغ لخطاب صاحبه . فهذا الحرص الشديد على بداوة اللفظ والاسلوب مع اصطناع البديع وألوان الزينة يمثل لنا شيئين : أحدهما تأثير هذا القانون الصارم في شعره حتى باعد بينه وبين شعر العصر الذي قيل فيه ، كما باعد بين الشاعر وبين غيره من معاصريه . والثاني أثر الدرس اللغوي الذي عكف عليه أبو العلاء بعد رجوعه الى المعرفة . فقد يحيل اليانا ان هذا الدرس نفسه هو الذي أوحى اليه باستعمال كلمة أنطى . ولولا انه مر بها بينما كان يفسر بيتاً غريباً لما وجدت الى شعره من سبيل . على ان صرامة هذا القانون وتأثير هذا الدرس لم يستطيعا أن يقطعاً ما بين الرجل وبين عصره من الصلة في الاسلوب الشعري فما زالت تجمعهم به أسباب البديع والتعطف بالاصطلاحات العلمية

يكاد التكلف لا يوجد في شعر أبي العلاء لهذا الطور الا ان يضطر الى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعر . وما نحسب ان ذلك وقع له الا في قوله من القصيدة التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي .

سألته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتا فانظر : كيف اضطره التكلف الى أن يضع المصدر الميمي موضعاً ان قبله النحو فلان يقبله الذوق . وكيف اضطرته القافية الى جناس هو أشبه بالرطانة وأدنى الى التنافر الذي يعجبه السمع ويثقل به اللسان أبو العلاء في هذا الطور بدوي اللفظ والاسلوب قليل التكلف

والمبالغة ولكن شعره يمثل شخصه تمثيلاً صحيحاً بحيث انك اذا درست حياته ثم عرض لك من شعره مالا تعلم انه له لم تشك في أن هذا الشعر يمثل نفس أبي العلاء . ومصدر ذلك أن غير أبي العلاء من الشعراء قلما يفكرون في أنفسهم أو يعترفون بها فهم يفتنونها فيما يحاولون أن ينظموا الشعر فيه فاذا مدحوا فنيت قوتهم في الممدوح أما أبو العلاء فقد كان شديد الاعتراف بنفسه كثير التفكير فيها . لا ينزل عنها ليتقن مدحاً أو يحسن وصفاً . واذا كان محبباً أو مكرهاً على ان تظهر نفسه في جميع أعماله وكانت نفسه ممتازة كما قدمنا فلا جرم كان شعره كنفسه ممتازاً أشد الامتياز

أبو العلاء كما مثل شخصيته في شعره الناضج مثل عواطفه أيضاً حتى انك لتكاد اذا قرأت البيت من هذا الشعر تحمله الى تلك العواطف التي اختلف منها تحليلاً دقيقاً من غير أن يلقاك في كل ذلك كبير غناء . فانظر الى قوله :

أثارتني عنكم أمران والدّة لم ألقها وثرأ عاد مسفوتا
وابحث عما يؤلفه : من العواطف تجد أنه يألف من عواطف ثلاث
الاولى حزنه على بغداد ، والثانية حزنه على فقد والدته وأنه لم يوفق
الى لقاءها ، والثالثة تألمه من الفقر ! وقلة المال . فاذا شئت ان تردهذه
المواطف الثلاث الى أصولها التي كونتها وعللها التي اشتركت فيها ، رأيته
انما يحزن على بغداد لانه فارق فيها ما كان يهوى : من دور العلم ومجالس

المماطرة ومن كان يحب من الاصدقاء والاصفياء وما كان يؤمل من
الثروة وحسن الحال ثم ما اضطر اليه من الفشل والرجوع الى حيث
لا يحب أن يكون . وانما يحزن على فقد والدته لانه يذكر فيها برها به
وعطفها عليه ، ومعونتها له على حوادث الزمان وانه فقد منها نصيراً
كان يغني عنه غير قليل وانما يألم من الفقر لانه هو الذى قص جناحه
وقصر باعه وحال بينه وبين ما يريد وجعل موقفه من آماله موقف من
تغريه الرغبة ويثنيه العجز فاذا سألت التاريخ عن هذا البيت اصادق
هو فيما يصف من أمر صاحبه ؟ أنباءك ! بانه صادق من غير ريب ثم
اذا سألت قواعد الفن عن هذا البيت : امستجمع هو لشرائط الشعر ؟
حدثك بانه لا ينقصه منها شيء لانه يستطيع أن يبلغ من القلب الحساس
موضع التأثير وان لم يستمع على ذلك بالخيال ، لقد ذكرنا لفظ الخيال
فن الحق علينا أن نبين أن عمل الخيال قليل فى هذا الطور من أطوار
أبى العلاء . وذلك واضح اذا لاحظنا أنه لم يكس يحيا حياة شاعر ! بل
حياة فيلسوف فليس الخيال هو الذى يمد شاعريته فى هذا الطور ،
وانما هى حياة كانت فى نفسها شاعرة ، تأتلف من أطوار مؤثره فى
كل قلب رقيق

التقسيم الثانى لسقط الزند

١

الآن نقسم سقط الزند باعتبار ما يشتمل عليه : من الفنون بعد

ان قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الاطوار . يشتمل سقط الزند على المدح والفخر والوصف والثناء والنسيب وليس فيه من الهجاء شئ . ولم يتعرض لوصف الحجر ولا الصيد ولا الغلمان وليس فيه من فن الحكمة والحماسة الا ما يمكن ان يلم به في طريقه الى المدح أو الفخر أو النسيب . وهذا واضح فان حياة أبي العلاء لم تكن حياة لهو ولعب فيصف الحجر والغلمان . وكان ذهاب بصره حائلاً بينه وبين الصيد والحرب . فلم يكن من المعقول ان ينظم في هذه الفنون قصائد خاصة فاما الحكمة فقد خصص لها أكثر من كتاب . ولذلك لم يودع سقط الزند من قصائده الخلقية شيئاً . ونحن باحثون عن هذه الفنون فناً فناً حتى يكون البحث مفصلاً مستوفى وحتى نفهم أبا العلاء في آدابه كما فهمناه في حياته

المسح

٢

أكثر سقط الزند انما يأتلف من المدائح ولكننا مضطرون الى ان نقسم هذه المدائح قسمين : الاول قصائد أشاها ابتداء وقصد بها الى شخص خيالى أو موجود . وهذه القصائد هي التي يصح أن نبحت عنها أكانت تنظم لنيل الصلات ؟ واذا كان أبو العلاء قد حدثنا في مقدمة كتابه انه لم يتكسب بشعره فقد أراحنا من البحث لانه عندنا

صادق مامون : الثاني قصائد لم ينظمها الا ليحبيب بها شاعراً مدحه أو صديقاً كتب اليه وبين هذين النوعين من المدح فرق ظاهر

ذلك ان النوع الاول تكثر فيه المبالغات ويفهم فيه أثر الخيال لان الشاعر لا يريد به الا اتقان الصناعة الفنية كما يفهمها ثم هو لا يخشى ان يرمى بالغلو أو التقصير بالقياس الى شخص الممدوح لانه في أكثر الاحيان شخص مخترع ثم هو لا يتشدد في اتقاء الضرورات الشعرية في هذا النوع لانه لا يخشى ان يلقاه ممدوحه بنقد أو انكار بخلاف النوع الثاني فانه تقل فيه المبالغات قلّة ظاهرة وربما خلت منها القصيدة خلوّاً تاماً . وأكثر ما يكون ذلك في كتبه الى أصحابه ببغداد ثم هو يتقى الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع لانه يحرص على ألا تكون قصيدته أقل من قصيدة صاحبه الذي يجيبه . والنوع الاول لا يمثل عواطف خاصة لان أكثره منتحل متكلف والنوع الثاني يمثل ما يحمد الشاعر من عواطف الاخاء والاخلاص ومن الحنين والشوق ومن الحزن والأسى ومن الاعظام والاكبار لانه لم ينظمه في أكثر الاحيان الا متأثراً بشيء من هذه العواطف التي تكون بين الاصدقاء . والفرق ظاهر بين شعر نظمته الصناعة وحدها وشعر اشترك القلب في نظمته وتأليفه . والنوع الاول يقع كله في طور الشبيهة والنوع الثاني يقع له أكثره في طور العزلة . وتعليل ذلك ميسور فان الرجل في شبابه قد كان فارغاً لعبث الخيال فأما في عزله فقد شغل

عن ذلك وربما كانت اولى سقط الزند أجمل قصائد النوع الاول ومطلعها •

أعن وخذ القلاص كشفت حالا ومن عمد الظلام طلبت مالا
أما النوع الثاني فأكثره جيد • وأظهره تائيته التي بعث بها الى
أبي القاسم التنوخي وطائيته التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد
وعيفيته التي بعث بها الى عبد السلام بن الحسين البصري وداليته التي
بعث بها الى خاله أبي القاسم ونونيته التي بعث بها الى الشريف أبي ابراهيم
موسى بن سحاق • ولقد كنا نود أن نصف هذه القصائد كلها ونظهر
القارئ على دقائقها لولا أن هذا يضطرنا الى اطالة ليست في موضوع
الكتاب ، فان الوصف المفصل لقصائد أبي العلاء ، يحتاج الى كتاب
خاص • على أنا مضطرون الى أن نصف هذه النونية لمزايا اختصت بها
ولكنا نرجى ذلك الى ما بعد الكلام عن الوصف لان الوصف والمدح
يشتركان فيها اشتراكا تاما

الفخر

٣

ليس في سقط الزند من الفخر شيء كثير ، وانما هي قصائد قليلة
أنبلها اثنتان أولاهما الهمزية التي مطلعها
ورأى أمام والامام وراء اذا أنا لم تكبرني الكبراء

وثانيتهما اللامية التي مظلما :

الا في سبيل الجند ما أنا فاعل عفاف واقدام وحزم ونائل
فأما أولاهما فقد خيل الشاعر فيها أنه يخاطب شخصاً بعينه ، فقال :
تساور فحل الشعر او ليث غابه سفاهاً وأنت الناقة العشراء
وفيها للهجاء ظل ضئيل اذ يقول :

مذا قال ان ابن اللئيمة شاعر ذوو الجهل مات الشعر والشعراء
وليس في القصيدة كبير معنى ، إنما يفتخر الشاعر بنفسه وعزتها
وأمانيه وسعته ، وقومه وسلطانهم على الشعر ، واستيلائهم على
الارض ، وغناهم عن الناس ، وافتقار الناس الى ما عندهم : من معروف
وأما الثانية فلا حكمة والمثل منها حظ موفور ، وللمبالغة والغلو
فيها قسط عظيم ، ولم يتجاوز الشاعر بها الكلام عن نفسه ، والتمدح
بكرم خلقه . وبعدهم . والحق ان طبيعة أئى العلاء . لم تكن طبيعة
الرجل الفخور ، لان الفخور يحتاج الى طائفة من الاخلاق لم يكن لأئى
العلاء فيها حظ . فهو يحتاج الى القدرة على المين ، والدفاع عنه ، والى
اكبار الصغير من أمره ، واصغار الكبير من أمر غيره ، والى شيء
من الصفاقة يحول بينه وبين تأثير الحياء ، ويمكنه من أن يلقى الناس
بأكاذيبه ، وكأنه صادق بر ولا سيما اذا لم يكن في حياته وحياة
قومه ما يطلق لسانه بالفخر وقد قدمنا ان خلق الحياء قد كان أقوى
الاخلاق سلطاناً على نفس أئى العلاء فليس له الى أن يغلو في اعلان

المين سديل . ومما لاشك فيه ان أبا العلاء لم يفتخر الا في الطور الثاني والاول من حياته . فاما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر والفخر أشد المعاني مناقضة للفلسفه ، ومضادة للحكمة . وكيف يفتخر بزينة الحياة رجل كان يرى الحياة شراً محتموماً ، ويرى الخير كله في الفناء ؟

الوصف

٤

مثل أبي العلاء لا يتقن من الوصف ما يحتاج الى الابصار . وانما يتقن وصف ما يحيط به علمه من غير المبصرات . فان تناول الاشياء المبصرة ، فوصفها وفصل اجزاءها ، وحدودها فليس يخلو من احدي اثنتين : اما ان يكون عيالا على غيره من الوصاف المبصرين ، فيأخذ عنهم ما قالوا ، وينفخ فيه من نظمه روحا خاصاً . وليس هوفي هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وانما هو نظام ، واما ان يملكه الغرور ، ويأخذ العجب ، فيتناول الاشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل من غير أن يأتم بغيره أو يترسم خطو شاعر آخر ، وهو في هذه الحال عرضة الخطأ الشائن ، والسخف الكثير

ذلك ان اجادة الوصف الشعري لشيء من الاشياء تقتضي ان يحدق الشاعر فيما يريد أن يصفه تحديقاً يظهره على دقائقه ويرسمها في نفسه رسماً يمس عواطفه وخياله حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء نقلاً

عما تركت صورته في خياله وقلبه من الشكل المفصل والتأثير الشديد .
ومن الواضح ان ضرير أكأبى العلاء ليس له الى ذلك سبيل . فاذا كانت
له اعادة في الوصف فانما هي في وصف الاشياء المعنوية كاللذة والالم
وكالحزن والفرح وكلوان القول وفنون الكلام

وقد درسنا ما عرض له أبو العلاء : من الوصف فاذا هو لم يمهذه
الاشياء واذا هو حين تعرض لوصف المبصرات قد حرص كل الحرص
على تقليد الناس فيما قالوه ولقد يفتر بعض الباحثين بما يجد في شعره :
من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ومن وصف السيف وروائه
والفرس واجزائه ولكنه ان اعجب بذلك فانما يعجب بشيء ليس لأبى
العلاء فيه الا الرواية وحسن التنسيق فهو في الحقيقة يستطرق شيئاً
تليداً . ولو انه استطاع ان يدرس من الأدب والعلم مدارس أبو العلاء
من غير ان يفوته منه شيء لكان من اليسير عليه ان يرد هذه الاوصاف
المبصرة الى مصادرها . ولقد كنا نود ذلك ولكننا لم نوفق الى اكثر
مدارس أبو العلاء في حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية ونحن بعد
ذلك نخفي الاطلاعة وتتجنب كثرة التفصيل ونرى ان الوصول الى هذا
الغرض يحتاج الى كتب خاصة تفرد له . على انا نقتنع الآن بالاشارة
الى المصادر العامة التي يأخذ منها المكفوفون ما يطرقون . من أوصاف
المادة . فأولها ما يقرأون ويستظهِرون من الشعر والنثر الذي أنشأه
المبصرون والثاني ما يرثون من الاساطير القديمة والثالث ما يسمعون

من أحاديث الناس والرابع ما يجدون في كتب العلم من خصائص الاشياء

هذه المصادر تشترك في امداد المكفوفين بما تجد في كلامهم من وصف المبصرات . فأبو العلاء اذا وصف النجوم فليس يعدو هذه المصادرة في وصفه ولكن أثر الاساطير في هذا الوصف شديد ذلك أن الشاعر يحس من نفسه القصور عن أن يبلغ شأواً المبصرين في هذا الفن فيحتال في أن يعوض شعره من هذا القصور ما يزين لفظه ويكمل معناه وما يصبى اليه النفوس ويستهوئ اليه الافئدة ولن ترى كالاساطير مؤدياً لهذا الغرض وموصلاً الى هذه الغاية فانها على ما لها من جمال الخيال تثير في النفس عاطفة الكلف بالقديم والحنين اليه ولهذه العاطفة في نفس الانسان أثر غير قليل

وقد آن لنا أن نستدل على هذه القضية بالادلة الظاهرة من شعر أبي العلاء . ولسنا نختار لهذا الاستدلال الا نونيته التي أجاب بها الشريف ابا ابراهيم موسى بن اسحاق وهي التي وعدنا بوصفها عند الكلام على ما لأبي العلاء من المديح

بدأ أبو العلاء هذه القصيدة بقوله

علماني فان بيض الاماني فنيث والظلام ليس بنفاني
فوصف الاماني بالبياض لا لانه يعقل هذا اللون فقد حدثنا انه لا يعقل من الالوان الا الحمرة بل لانه رأى الناس يصفون الجميل بهذا

اللون ويستبشرون به فيما لهم من النظم والنثر والحديث . وهو بعد يريد أن يصف أمانيه بالحسن وقد حفظ ان الظلام لونه السواد فطابق بين هذين اللونين وطابق بين فناء الاماني البيض وبقاء الظلام الخلك اشارة الى اليأس وانقطاع الرجاء من لذات الحياة وسأل صاحبيه أن يعمله بما عندهما : من خير ليتلهم عن احتمال هذه الحياة المنعممة باليأس والقنوط فكان لهذا الطبايق صورة خاصة مثلت مافي نفس الشاعر : من عاطفة اليأس من المستقبل والأسف على الماضي فاثارت هذه الصورة في نفس القاريء عاطفة الرثاء له والحزن عليه ثم قال

ان تناسيتما وداد أناس فاجعلاني من بعض من تذكران
وليس في هذا البيت من الوصف شيء وانما هو تذكير بالعهود اغراء بالمحافظة عليه ثم قال

رب ليل كأنه الصبح في الحسن م وان كان اسود الطيلسان
فشبه الليل بالصبح لافي شيء مادي بل فيما يتمتع النفوس به من السرور والاطمئنان ولغمة بطيلسان اسود كثيراً ما لغمه به الناس من قبل ، ثم قال :
قد ركضنا فيه الى اللهو لما وقف النجم وقفة الحيران
فوقف الثريا موقف الحيران وليس في ذلك الا الدلالة على طول الليل والمطابقة بين الركض والوقوف ثم قال فيها

ليلى هذه عروس من الزنج م عليها قلائد من جمان
وتشبيه الليل بالزنجى والنجوم بالدرر قديم مطروق قد اتخذ

الشعراء معني شائعاً يتبدلون ويصرفونه في أغراضهم . فليس لأبي العلاء في هذا التشبيه الا جعله الليلة عروساً قد لبست من النجوم قلائد من جان .

وهذا التشبيه ان حسن وقعه على السمع ، وعذبت النماظه على اللسان ، ولم تنب صورته الظاهرة عن الخيال ، فهو شديد النبو عن الحقيقة ، بعيد ماينه وبينها من الامد . فان ذلك لا يتم الا اذا كان ائتلاف النجوم وانتظامها وموقعها من الليل كائتلاف القلادة وموقعها من العروس . ومن الظاهر ان الليل ليس كالعروس الا في اللفظ ، وان النجوم ليست كالقلادة الا على طرف اللسان . ثم عرض أبو العلاء لوصف المعاني ، وهو لوصفها متقن وللتشبيه فيها مجيد فقال :

هرب النوم عن جفوني فيها هرب الأمن عن فؤاد الجبان
فانظر اليه كيف أحسن التشبيه كل الاحسان ، وأجاده أتم الاجادة
وانما وفق الى ذلك حين لازم بين هرب النوم عن جفونه ، وبين شيء لم تألف النفس استحضاره اذا استحضرت الارق والسهاد ، وهو هرب الامن عن قلب الجبان . وانما سبيله في ذلك التشبيه سبيل ابن الرومي في التشبيه المادي اذ قال :

ولا زوردية تزهو بزرقتها وسط الرياض على حمر اليواقيت
كانها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت
ذلك ان استحضار الكبريت في أطراف النار قد كثروشاع ، حتى

لم تكبره النفوس ولم يحفل به الخيال . فاذا نظر الناظر الى البنفسج لم
يخطر له أن يتخيل في الروضة المونقة ذلك المنظر الذي يألفه في بيته .
فلما ألف الشاعر بين هذين المنظرين المفترقين في استحضار النفس أشد
الافتراق ، وافق هذا التأليف من النفوس استغراباً ، ومن القلوب
هوى . وكذلك لزوم الروع قلب الجبان أمر كثير الخطور بالبال والجريان
على اللسان . ولكن الناس لا يذكرونه اذا ذكروا السهر الذي يصيب
الحزون لهم أو غرام . فلما سبق أبو العلاء الى التأليف بينهما وقف
النفس منهما على غريب غير مألوف . بخلاف قول ابن المعتز في وصف
الهلal

أنظر اليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر
فان الناس اذا استظرفوا هذا التشبيه أو أعجبوا به فسيبهم سبيل
من يعجب بأمل ان يظفر به ولن يحصل عليه . ولو قد أتيح له مرآه
لا تيح له به السعادة ونعمة البال . ولعمري ما حدث ابن المعتز نفسه
بان يرى على صفحات دجله يوماً مازورقا من الفضة تثقله حمولة من
العنبر . انما تلك أحاديث النائم وخطرفة الخيال قال أبو العلاء
بعد ذلك

وكان الهلal يهوى الثريا فهما للوداع معتنقان
وليس لهذا البيت من الحسن الا ما يشيره ذكر الهوى والوداع
واعتناق العاشقين . فاما البيت فانما يشير الى اجتماع الهلal والثريا في

برج الحمل كما يقول الشراح • ولعمري العلاء لو اعتنق هذان العاشقان
لدهمت الفلك داهمة ولا صابه الخطب العظيم • قال أبو العلاء بعد هذا
وسهيل كوجنة الحب في اللون م وقلب المحب في الخلفان
فاخذ هذين التشبيهين مبصر الطرفين وفيه تشبيه لون بلون والناس
يصفون سهيلاً بجمرة الضوء • على ان جمال التشبيه انما جاء من لفظ
المشبه به لدلالته على ما هو النفوس من حدود الحسان • والتشبيه
الثاني تشبيه لشيء تبصره العين ، وهو حركة سهيل بشيء آخر نصفه
السكرت ويتحدث عنه الشعراء ، وهو خفوق القلب وجماله جاء من
لفظ المشبه به أيضاً ، لما يخيل من شدة اضطراب قلب العاشق وسرعة
خفقانه • ثم أخذ يصف سهيلاً بما في أحاديث العرب عن مواقع المحوم
ووقائعها ، فوققه موقف الفارس يستعرض خصومه ، وجعل حمرة
نجميع الدم الذي خضبه به اعداؤه في تلك الحرب الخرافية • وجعل
أختيه الشعرين تبكيان عليه • ثم ذكر نجمين خلفه يزعم العرب انهما
قدماء ثم وصف الليل وقد وخطه المشيب بضوء الصباح • وهو
قول الفرزدق

والشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصيح بجانيبه نهرا
ثم حدثنا باسفاق الليل حين أصابه الشيب من هجر نجومه التي
جعلها غواني حسناً ، بعد أن جعلها قبل ذلك قلائد من الجمان . فزعم
أن الليل قد ستر مشيبه بتلك الحمرة التي تبدو عند الصبح ، سماها

الشاعر زعفراناً . ثم وصف النسر الواقع حين هم متباطئاً بالنفور فزعم أن النهار قد جرد عليه من ضيائه سيفاً فهم بالطيران . ولعمري أبي العلاء لقد كان من حق هذا النسر أن يسرع بالطيران لا أن يهم به ، ولما فرغ من أساطير الجاهلية عمد الى أساطير الشيعة يتقدم بها الى صاحبه الهاشمي ، فزعم ان هذه الحجرة التي تسبق مطلع الفجر وتلحق مغرب الشمس ، إنما هي شاهدان من دم علي وابنه الحسين ، قد ثبتا في نقيص الليل . ليستعديا الله على خصومهما يوم الحساب . ومضى بذلك في المدح فأثنى على صاحبه بما كان للنبي من بلاء في الغزو وغناء في الدين وذكر ما تقولوه الشيعة ، من أنه أحد الخمسة الذين هم المقصودون بما في أنواع الكلام من لفظ ومعنى . ثم ذكر بنى هاشم وفضلهم ، وخص الممدوح وأولاده بالفضيلة ، واعتذر اليه من تقصيره في إجابته . فلنظ القصيدة رقيق جزل ، وأسلوبها حلو عذب ، ومعانيها مستهوية للقلوب خلاصة للألباب . ولكن حظ الشاعر فيها إنما هو حظ الرجل يتخير من الحديقة أحسن الأزهار ، فينسق منها طاقة حسنة التنسيق ليقدمها الى صديقه ، فله التنسيق ولغيره الاختراع والايجاد . ذلك شأن أبي العلاء وغيره من المكفوفين فيما نرى لهم من وصف المبصرات ، فاذا عرضوا لوصف المعاني بلغوا من اتقانه ما يشتهون

الرثاء

٥

ليس في سقط الزند من المراثي الا قصائد سبع ، رثى الشاعر أمه
منها باثنتين ، وبكى على أبيه بواحدة ، ونعى أبا الشريفيين بواحدة
أخرى ، واستعبر على أبي حمزة الفقيه بالخامسة وابن جعفر بن علي بن
المهذب بالسادسة ، وذكر بالسابعة صديقاً له لم يسمه في الديوان ، ولم
يدلنا عليه التاريخ

أحياة أبي العلاء المملوءة بالهموم والاحزان ، وفلسفته المعقدة
بالسخط على الوجود وما فيه ، تمدانه للنبوغ في الرثاء . ولكنه رثى
أباه طفلاً لم ينضج عقله ، ولم تتكون فلسفته ، ولم يظهر نبوغه ، ولم
تمتز عواطفه ، فأخطأته الاجادة . ورثى أمه في آخر الطور الثاني وأول
الطور الثالث ، أى في عصر انتقاله من حال الى حال ، واضطراب
نفسه بين ماض مؤلم ، ومستقبل مظلم ، وقبل أن تمتاز فلسفته وتبين .
نخضع لما ألف شعراء العرب أن يخضعوا له من اجادة النظام واتقان
الوصف ، من غير أن يخفوا باظهار العواطف كما هي وتمثيل النفس
وأحزانها من غير تكلف ولا تعمل . لذلك كان أبو العلاء في رثاء
أمه واصفاً أكثر منه رائياً . أما صديقه المجهول فقد رثاه في طور

لا نعرفه ولكن قصيدته في رثائه تخلو من المثانة والحزن معاً . وليس أبو العلاء على أبي الشريفين أشد حزناً منه على صديقه الجهول . وإنما هي قصيدة أنشأتها المجاملة وأثر فيها حب الإعجاب فظهر فيها تكلف الحزن وتصنع البكاء . إنما الرثاء الجيد مارثي به أبا حمزة وجعفر بن علي بن المهذب فانك لا تكاد تقرأ رثاء أبي حمزة حتى تتمثل أبا العلاء بين يديك ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن : صوت يمثل حزناً قد فطر قلب الشاعر وصدع كبده واطمئناناً قد منعه من اظهار الجزع الذي يذهب بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدر عن رجل يشترك عقله وقلبه في تأليف ما يقول فللقلب تمثيل الحزن الشديد وللعقل فهم الاشياء كما هي ودعاء النفوس الى اليأس من آمال الحياة والصبر على آلامها

نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم واسلامهم ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء . تهم ذوقنا وتهم انفسنا بالتعصب لابي العلاء اشفاقاً على الآداب العربية ألا يكون فيها من الرثاء الجيد ما يعدل هذه القصيدة ولكننا نضطر بعد الدرس واجادة البحث الى تبرئة أنفسنا من هذه التهمة

غير مجد في ملتي واعتقادي	نوح باك ولا ترنم شاد
وشبيه صوت النعي اذا قيد	س بصوت البشير في كل ناد
أبكت تلكم الحمامة أم غند	نت على فرع غصنها المياد

أي معنى أصح وأي لفظ أمتن !! أي أسلوب أرق وأي تركيب
أرصن !! أي معرض يستثير حزن القلب ويستنزف ماء الشؤن !!
أترى ان البكاء يرد مفقوداً وأن الغناء يحفظ موجوداً أليس استيلاء
الضعف على نفسك وعيئه بلبك هو الذي يحزنك لصوت الناعي ويطربك
لصوت البشير ؟ أليس الاستبشار بالشيء مقدمة حزن عليه ؟ أرايت
حزنك يعظم على الهالك ان لم يكن حرصك عليه شديداً وحبك له
موفوراً وأنسك بقربه عظيماً ؟ أرايتك لو صدقت نفسك الحديث
ووطنها على احتمال الاشياء كما هي تجد كبير فرق بين الخير والشر ؟

ان حزناً في ساعة الموت اضماً ف سرور في ساعة الميلاد
أترى أن الشاعر يكذب في ذلك أو يمين ؟

صاح هذى قبورنا تملأ الرحـ ب فأين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما ظن أديم الارض الا من هذه الاجساد
سر ان اسطمت في الهواء رويداً لا اختيلاً على رفات العباد
فقبيح بنا وان قدم المهد هوان الآباء والاجداد
أنظر اليه : كيف احسن المزج بين رأيه الفلسفي في انحلال الاوسام
الى عناصرها وبين ما أراد من البكاء على الهالكين والمزاء للباقيين والامر
بالتواضع والعظة والنهي عن الخيلاء والاستكبار . كل ذلك في لفظ
لا يطمع الناقد في أن يجد الى نقده سييلاً

أبنات الهديل اسعدن أو عدن قليل المزاء بالاسعاد

ايه الله دركن فاتن م اللواتي يحسن حفظ الوداد
الم تراليه كيف يئس من وفاء الناس ، ومال مع الخيال الى بنات الهديل
فاستعانهن على مصيبتيه ، واستبكاهن لنازلته ، وكيف جعل أول هذين
البيتين موسيقى اللفظ حين تعرض لنجوى الحمايم ؟

كيف أصبحت في مكانك بعدى يا جديراً منى بحسن افتقاد
فانظر كيف تتمثل أحزان الشاعر وعثراته في هذا البيت ، وكيف
يظهر اشفاقه على صاحبه ، وتذكره لعهد القديم ؟

القصيدۃ كلها من هذا النحو ، والاطالة في وصفها ليست من
شرط الكتاب . أما رثاؤه لجمفر بن علي بن المهذب فقد غلبت
عليه الحكمة حتي كادت لا تكون الا قصيدة نظمت في فلسفة الموت
وقام رأيت فيها بيتاً الا وهو يصلح لان يكون مثلاً سائراً وحكمة
جارية على اللسنة . وعلى الجملة فان اجادة أبي العلاء لفن الرثاء تنحصر
في هاتين القصيدتين . وعندنا انه قد بز بهما شعراء الرثاء جميعاً في
الجاهلية والاسلام

النسيب

٦

نظم أبا العلاء ان وصفناه باجادة الغزل . وانما هو رجل ضرير
مفجع قد ملكه الزهد وحالت فلسفته بينه وبين لذات الحياة فلم

يرقص قلبه لموعد وصال ، ولم يجب لو شك ارتحال ، ولم يسمع من
أحاديث الغيد الحسان ، ولا شرب من رهينة الدنان ما يطلق اسانه
بالنسيب الغريب ، والغزل الرقيق . انما هي مقطوعات نظمها ذلماً فنياً
لامدخل للقلب فيه ولا سبيل للوجدان عليه

الدرعيات

درسنا الدرعيات درساً خاصاً رجاء أن نجد فيها ما يبين العسلة التي
اقتضت كلف أبي الملاء بالدروع ، وافراده لها قصائد خاصة مع أنه لم
يسبغها على جسمه قط ، اذ كان لم يشهد حرباً ولا قتالاً . انما كان جهاد
مثله كما يقول الزهد وضبط النفس

أجاهد بالهارة حين أشتو وذلك جهاد مثلي والرباط
لم يذبح لنا البحث الا ما قدمناه في أول هذه المقالة من الابن الذي
لا نستطيع أن نجزم به . اذن فليس من حق الدرعيات أن يشتد البحث
عنها ويطول القول فيها . وانما الحق لها أن تلحق بما في سقط الزند
من الوصف فانها لا تتجاوز الافتنان في تشبيه الدرع بالغدير مرة وعين
الجراد مرة أخرى وفي ذكر بلائها في تنليم السيوف وتحطيم الرماح
وحياطة الدارعين . والاهجة الجاهلية فيها غالبية والاسلوب البدوي
فيها ظاهر والغريب بين ألفاظها كثير . وربما عمل الخيال في التأليف
بين هذه الاوصاف الموروثة عن الجاهليين . فندم الشاعر محاوره بين

الدرع والسيف ، وأخرى بين غلام وامرأة باعت درع أبيه وثلاثة عن
لسان رجل اضطر فباع درعه ، وهو في كل ذلك لا يزيد على اختراع
الأساليب المختلفة لنظم ما حفظ من وصف الشعراء للدروع

اللزوميات

١

غير هذه المقالة أحق بوصف اللزوميات ، لأنها الى أن تكون
كتاباً فلسفياً أقرب منها الى أن تكون ديواناً شعرياً . وإنما نعرض
لها الآن لنصفها من الوجهة الادبية وصفاً معجزاً . ولقد عملت
اللزوميات عملاً غير قليل في تكوين طائفة من الخصائص الادبية
لأبي العلاء . وكما أن سقط الزند قد خضع في نظم لآرائه الفلسفية
فقد خصعت اللزوميات أيضاً لهذه الحياة . الا أن صرامة قانونه
الفلسفي تلمس باليد في اللزوميات ويحتاج الباحث الى أن يدل عليها
في سقط الزند

٢

لفظ اللزوميات أو لزوم مالا يلزم هو شعار أبي العلاء في جميع
أطوار حياته بعد رجوعه من بغداد ، فقد التزم في شعره ونثره وسيرته
أشياء لم يلتزمها من قبل ولم يكن من الحق عليه التزامها . وإنما آثرها
حين راض نفسه على تسكف المشقة واحتمال المسكروه . فالتزم في

اللزوميات أن تكون القافية على حرفين أى أن يلتزم حرفاً لو أسقطه لما كان متجاوزاً قواعد القافية ،

ليس أبو العلاء هو الذى سبق الى اختراع هذا الفن من التكلف . بل قد سبقه اليه كثير في تائيته التى مطاعها

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا قلو صيكنما ثم ابكيا حيث حلت وذلك انه التزم اللام الى آخر القصيدة ولو لم ياتزمها لم يلحقه بذلك عيب . ولم يدلنا تاريخ الآداب على أن كثيراً قد التزم هذه اللام تكلفاً أو وقع له التزامها من غير أن يرغب فيه . ومهما يكن من ذلك فكثير هو الذى اخترع هذا الفن . ولكن الشعراء لم يمالئوه عليه لما يستمتع من المشقة في النظم ومن بسط سلطان اللفظ على المعنى والعجب أن الشعر العربي وحده هو الذى يختص بالتزام قافية واحدة في القصيدة وإن طالت . فأنظر كيف جاء كثير فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد عيها ثقلاً ! .

أقبل أبو العلاء بعده بثلاثة قرون فالتزم طريقته وذلّم عليهما ديواناً ضخماً وبالغ في التخرج حتى أخذ نفسه باستيفاء حروف المعجم كافة وما يلحقها من الحركات والسكون فلكل حرف أربعة فصول إلا الألف فانها لا تكون إلا ساكنة فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلاً ومائة ضمنها آراءه الفلسفية التى خصصنا لشرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف اضطر أبا العلاء الى المبالغة في اصطناع الغريب ليقوم له بما يحتاج اليه

من القافية ، وقد عابه كثير من الناس بهذا التكلف كابن الاثير في كتاب
المثل السائر والاستاذ الاسكندر في كتابه الذي نثره في تاريخ الآداب
العباسية ، وعندنا ان كلا الرجلين لم يوفق في لومه على أبي العلاء لان
أبا العلاء لم يضع هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر وانما وضعه
ليكون كتاباً فلسفياً كما قدمنا . وقد اعترف الرجل نفسه بذلك في
مقدمة الكتاب واعتذر مما عسى أن يقع فيه مما لا يوافق أساليب
الشعراء كما اعتذر من ان الكتاب سينقصه الخيال الذي يعتمد عليه
جمال الشعر لانه عاهد نفسه الا يضع فيه الا ما يعتقد أنه الحق وانه من
الكذب والمين يرى . والحق الخالص قليل الملاءمة لمذاهب الشعر
وأهواء الشعراء . على أن التكلف في اللزوميات لم يبلغ من الكثرة
مبلغ أن يكون من عيوب الكتاب وقد كان أبو العلاء كثير الحفظ
والاستظهار بصيراً بنقد الشعر . فمن المعقول أن يتجنب العيب والزلل
ما استطاع . وذلك هو الذي اتجه لنا الدرس المستقصى لكتاب
اللزوميات

٣

لم يرد أبو العلاء أن يظهر في كتاب اللزوميات مقدرته اللغوية
وبراعته في قرض الشعر كما ظن طائفة من الناس . وانما سلك هذا المسلك
فيما نعتقد ليكون أدعى الى ايثار الغريب والاستكثار منه حتى تخفى
أغراض الكتاب على كثير من الناس لم يكن يجب أن يظهروا عليها .

وهذا فيما نرى علة حبه للرمز والايحاء وايشار الالفاظ الجافية للمعاني الغربية . فما لاشك فيه ان الرجل كان يود لو عمى أمر كتابه على ناس من المتشددین في الدين حتى لا يتخذوه وسيلة الى اهدار دمه وازهاق نفسه . فلا جرم آثر من الالفاظ والاساليب ما يصعب فهمه على هؤلاء الناس . وستري في المقالة الخامسة أن أبا العلاء ينص على انه يصطنع الالغاز لاختفاء اغراضه على كثير ممن يتناولون كتابه . فأما أن اصطناع الالغاز في نفسه حسن أو قبيح في الدلالة على الآراء الفلسفية فشيء نعرض له في غير هذا الفصل . .

٤

أكثر اللزوميات متين اللفظ فخم الاسلوب وقليل منها السهل الرقيق والاصطلاحات العلمية منبئة فيها غير حساب حتى أنه في قصيدة واحدة استعار من علماء الشعر والصرف والعروض والفقه فقال :

مالى غدوت ككاف رؤية قيدت في الدهر لم يقدر لها اجراؤها
اشار الي قافية رؤية يقول فيها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق مشتبه الاعلام لماع الخلق
وقال :

أعلت علة قال وهي قديمة أعيا الاطبة كلهم ابرأوها
فاستعار من علماء التصريف وقال :

واذا النفوس تجاوزت أقدارها حدو البعوض تغيرت سجرأوها

كصحيحة الاوزان زادت القوى حرفاً فبان لسامع نكراؤها
 فاستعار من أصحاب العروض . وقال :
 ووجدت دنياناً تشابه طامساً لا تستقيم لنا كج أقرأؤها
 فاستعار من الفقهاء . وقد استعار في قصيدة أخرى من علماء
 القافية فقال :

وكأنما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ايطائها
 والعروض في الزوميات كثير لا يخلو منه فصل من الكتاب .
 وكذلك القافية والنحو والصرف . وذلك يدل على شدة تأثير الدرس
 اللغوي في ملكته الشعرية والعجيب انك تلقى في هذه الاصطلاحات
 المستعمارة تشبيهات صحيحة جيدة مع انها في انفسها أبعد ما تكون من
 ظرف الشعراء . أما الاصطلاحات الفلسفية فليس لنا أن ندل على انتشارها
 في الكتاب لان ذلك حقها القطري اذ الفلسفة هي المقصودة بتأليف
 الكتاب . ولابي العلاء في الزوميات خصائص ليست في غيره : فمها
 سلوكه في الشعر مسلك المؤلفين في النثر كأن يورد اللفظ المحتمل معنيين
 ييضطر الى تفسيره كقوله :

وكل أديب اى سيدعى الى الردى من الادب لأن النقي يتأدب
 وقوله :

وديت ألويت فانزل لا يراد أتى سيري لوى الرمل بل للنبت الواء
 وهذا في الزوميات كثير والبديع منتثر في الزوميات محتكم فيها .

ولكن أبا العلاء اختار في استعمال الجنس أسلوباً يوشك ان يكون مقصوراً عليه : ذلك ان يعقد المجانسة بين أول كلمة في البيت وآخر كلمة منه في جملة القصيدة أو أكثرها كقوله :

أثران من خير وشر لنا ويلحق التثريب أثرانا
عمران مرا الكبير ولا يترك للدامر عمرانا
ومثل ذلك كثير . والامثال السائرة في اللزوميات أكثر من أن يحصيها العد . وكثرتها معقولة في كتاب حفظ الاخلاق منه عظيم . ولا بد من العلاء نوع من الشعر في اللزوميات ذهب فيه مذهب مناجاة الحيوان . فخور الديك والحمامة والذئب والشاة والجل . وهذا النوع من شعره عذب حلو يفيض رحمة ورقة

٥

لم يوضع اللزوميات في وقت معروف ولكنه نظم في الطور الثالث من غير شك . ومن قصائده ما يعين التاريخ لناوقتها كالتى نظمها في استيلاء صالح على حلب وفي حصاره للمعرة ونحو ذلك

كلمة عامة في شعره

١

الان وقد فرغنا من الوصف الخاص لشعر أبي العلاء ينبغي أن نقف بما وعدنا به من الوصف العام لهذا الشعر فنذكر خصائصه التى تميزه من

غيره . : فأول هذه الخسائص غموض الأغراض وذلك ظاهر في سقط الزند
والدرعيات والازوميات جميعاً . فانك تقر القصيدة من شعر أبي العلاء وقد
فهمت الفاظها المفردة فلا تكاد تفهم معانيها حتى تعنى بتفهمها عناية خاصة .
ولئن صح ان هذا الغموض مقصود في الازوميات فلا شك في انه غير مقصود
في سقط الزند . أى مصدره شيء في نفس الشاعر . ولسنا في حاجة الى أن
نبحث عن هذا الشيء بعد ما بينه لنا أبو العلاء في قوله « انه وحشي
الغريزة انسي الولاده » . فهذه الغريزة الوحشية يستحيل أن يصدر عنها
انسي الشعر وكما أن صاحبها غريب الاطوار فشعره وآثاره الادبية ينبغي
أن تكون مثله . على ان هذه الغريزة الوحشية لم يشتد تأثيرها في شعر
الرجل الا بعد ان اعتزل الناس وأخذ نفسه بهذا القانون الصارم الذي
قدمنا وصفه . فأعان هذه الغريزة على وحشيتها واشتداد آثارها

٢

أما في طوره الثاني فلم يبلغ الغموض من القوة ما بلغه في الطور
الثالث . وذلك لان أبا العلاء كان شديد الحرص فيه على التقليد والاحتذاء
وعلى أن يتصل في شعره بأهل عصره . ومن هنا ظهر روح المتنبي في
أشعار هذا الطور حتي انك لتقرأ لاميته التي مطلعها :

« ألا في سبيل المحدث ما أنا فاعل »

فيخيل اليك أنك انما تقرأ في ديوان المتنبي . على أن أبا العلاء

قد تأثر بغير المتنبي من الشعراء . فتكاد تلمح ابن الرومي في نونيته
التي مطلعها عللاني فان يبيض الاماني فنيت ولبس الظلام بقاني
ومصدر ذلك شدة عنايته بالشعر العباسي درساً وتحصيلاً فسترى
أنه شرح ديوان البحتري والمتنبي وأبي تمام

٣

وللعلوم الفلسفية تأثير ظاهر في شعر أبي العلاء غير اللزوميات ،
فأنك تجده في سقط الزند وفي الدرعيات شديد الحرص على القصد في
الالفاظ والمعاني ، وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقاً يشهد أحياناً حتى
يملكه الاصطلاح العلمي فيقول :

مقيم النصل في طرفي نقيض يكون تباين منه اشتكالا
تبين فوقه ضحضاح ماء وتبصر فيه للنار اشتعالا
ويقول .

والكبر والمحدضدان اتفاقهما مثل اتفاق فتاء السن والكبر
فقوله في طرفي نقيض وضدان : إنما هو من ألفاظ المنطق
وكذلك التباين والاشتكال

٤

ولأبي العلاء في اشعار الطور الاول والثاني ألفاظ وأسايب
جاوز فيها المقيس من قواعد النحو كالاستعماله هأنا من غير اسم
الاشارة ، وإنما يستعمل معه لانها التنبيه لا تدخل على الضمير منفرداً

وذلك في قوله

« فها أنا لا أخون ولا أخان »

ومصدر هذا الخطأ إنما هو تقليده للمتنبى الذى كان يثق بطبعه ولا ينقيد بقواعد النحو. فلما كان الطور الثالث من أطوار أبى العلاء حرص أشد الحرص على تأثير الاقدمين فى نظمهم فأصبح شعره من الصحة بحيث يبلغ منزلة الاستشهاد به

٥

وقد بينا أن الشعر الجيد حقاً لأبى العلاء إنما هو شعر الطور الثالث، لأن شخصية الشاعر وعواطفه تظهر فيه تكاد العاطفة الدينية لا تظهر فى سقط الزند، بل ربما نم هذا الكتاب على الشاعر بضعف الأثر الدينى فى شبيبته، وأنه لا يتخذ هذا الأثر إلا لوناً ظاهراً. وليس حظ الدين من سقط الزند بأكثر من حظه فى الدرعيات أى أنه لا يكاد يوجد ولا يحس. فأما اللزومات فبيان الأثر الدينى فيها يتصل بغير هذا الفصل

٦

من هنا يظهر أن أبا العلاء قد كان شاعراً كشعراء عصره فى الطور الثانى. ثم أصبح فى الطور الثالث متميزاً فى نفسه بخصائصه التى قدمناها فمن الحق أنه قلد المتنبى ولكن من الحق أن هذا التقليد قد كان فى عصر الشببية وحده ولقد يزعم أناس أن أبا العلاء ليس الاصورة من

صور المتنبي ، وهو وهم مصدره قلة الدرس الصحيح . فان أبا العلاء كما قدمنا شديد الاعتراف بشخصيته قليل الفناء في غيره ، فاذا شئنا أن نقارن بينه وبين المتنبي كانت الفروق بينهما ظاهرة واضحة

٧

فالمتنبي واضح اللفظ ناصع الأسلوب وأبو العلاء غامضها غموضاً كما والمتنبي حكيم ينتحل الحكمة ويتكلف الفلسفة ، وأبو العلاء حكيم حقاً وفيلسوف لا يعرف التكلف ولا الانتحال ، والمتنبي متكسب بشعره ، وأبو العلاء لم يذق لشعره ثمرة مادية في حياته . والمتنبي على رفعة قدره وعزة نفسه محب للدنيا متهالك عليها ، قدمدح الملوك والامراء والوزراء لنيل الثروة ، أو الامارة . وأبو العلاء مبغض للدنيا زاهد فيها مزدرد لطلابها . ولقد ظل أبو الطيب يكدح طول حياته في طلب الدنيا حتى قتلته ، بينما ظلت الدنيا تكدح في طلب أبي العلاء حتى قتلتها .

هذه فروق ظاهرة بين الرجلين في سيرتهما وأخلاقهما ، ولها الأثر العظيم في شعرهما . ولقد كان المتنبي متكبراً تياهاً ، وكان مع كبره وتبه لا يأنف أن يرتزق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً وكان مع تواضعه يأنف أن يكون لأحد عليه فضل . فحب المال والتماسه من الملوك والامراء اندفع بالمتنبي الى الكذب والمين ، وجعل حكمته صنعة وفلسفته شركاً لاصطياد الأموال . والاستهانة بأمر الدنيا جعلت أبا العلاء شديد الحرص على الصدق ، عظيم الحذر من انتحال

الزور . فكانت حكمته صادقة وفلسفته فطرية . ومن هنا استجاب المتنبي الى الخيال ، وامتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبي غنياً شحيحاً ، وكان أبو العلاء فقيراً كريماً ، وكان المتنبي شديد الحرية في اللغة لا يحفل بالقياس ، ولا يؤبه للقواعد ولا يعنيه أن ينأثر الطريقة القديمة بل يبيع لنفسه أن يخترع الأساليب ، وأن يخالف القواعد الى النظم حتى كثر قول الناس فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريق المتنبي في الطور الثاني من حياته ثم بدا له فعدل عنه واتخذ طريق الجاهليين والاسلاميين من العرب ، غير مفرط في حظه من أساليب عصره ، فقد اصطنع البديع وهو حضري مهمل فكساه ثوباً من ثياب البادية . وعلى الجملة كان شعر أبي العلاء في عصره كالذي يسميه المرنج الآز (كلاسيك) وكان شعر المتنبي يوشك أن يكون حراً لولا أنه ألزم طريقة العرب في الوزن والقافية . ولعل الدرس اللغوي الذي لزم أبا العلاء بمعرة النعمان تسمياً وأربعين سنة هو الذي جعله اعرابي الشعر والنثر ، وإن أبت فلسفته أن تسبغ على شعره ثوب السذاجة البدوية . فالبيت من الشعر يقوله الاعرابي متين اللفظ والأسلوب ساذج المعنى قليل التركيب ، أما المعري وإن له من البداية متانة اللفظ والأسلوب . فأما سذاجة المعنى وقلة تركيبه فليس لأبي العلاء منهما شيء . ومن المعقول ألا يكون له منهما حظ ، فإن الدرس اللغوي قادر على اصلاح ملكته لا على مسحها ، وليس من الممكن

أن ينتج الدرس المتعمق في اللغة والفلسفة جميعاً الا هذا المزاج للفلسفة المعنى والتصور ، ولغة اللفظ والاسلوب : والمتنبى وان كثرت في شعره الألفاظ الفلسفية لا يبلغ مبلغ أبي العلاء في كثرة الاصطلاحات العلمية من كل فن . وليس شيء من ذلك لأحدهما بعيد ولكمه يدل على أن أبا العلاء كان أكثر من أبي الطيب تحصيلاً للعلم واستظهاراً لفنونه واحتكاماً في ألفاظه واصطلاحاته وتصرف أبي العلاء باصطلاحات العلم هذا النحو من التصرف كسب شعره ثرفاً ليس لأبي الطيب . وكلا الشاعرين عفيف اللفظ لا يعرض للفحش ولا للخناء الا ان للمتنبى كثيراً من النسيب الجميل وشيئاً من الهجاء المقتزع أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفن شيء . وأبو الطيب نفور محسن للفخر وأبو العلاء دون منزلته في هذا الفن أيضاً . وأبو الطيب مداح مجيد وأبو العلاء حين كره الخيال لم يحسن هذا الفن . وكلا الشاعرين يحميد الرثاء ، الا ان أبا العلاء على اقلاله في هذا الفن أحذق من المتنبى فيه .

٨

وليس في شعراء العرب كافة من يشارك أبا العلاء في خصال امتاز بها : منها انه أحدث فناً في الشعر لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعر الفلسفي الذي وضع فيه كتاب اللزوميات ، وربما خيل الى الناس ان الشعر الفلسفي قديم عند العرب نظم فيه زهير ، وعدي بن زيد ، وأبو العتاهية وأبو الطيب ، لأنهم طرّقوا فنون الحكمة والزهد

وأنواع العبرة والعظة . ولكن هذا النوع من الشعر غير الذى أنشأه أبو العلاء . انما أنشأ أبو العلاء فناً من الشعر استنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الكتيب والمدارس الى حيث تسلك طريق الشعر الى قلوب الناس . نريد بالفلسفة أشمل معانيها سواء كانت فلسفة آلهية أو خلقية أو رياضية أو طبيعية . لا فرق بين هذه الفنون فى شعر أبى العلاء . فقد أخذ من كل فن بنصيب

فأما الشعراء الذين سبقت بهم الإشارة فأقسام ثلاثة : قسم لم يستق حكمة الا من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة ، ومن هؤلاء زهير . وقسم استقى حكمته من الدين ، ومن هؤلاء عدي بن زيد فانه استقى حكمته من الدين المسيحى اذ كان عبدياً متنصراً ، وأبو العتاهية فانه استقى حكمته من الاسلام ، وقسم استقى حكمته من الفلسفة الخلقية ، كأبى الطيب فان فلسفته ليست الا تلك الكلمات التى كان يقولها الفلاسفة ويكتبونها بمعرض التحدث عن الأخلاق . أما أبو العلاء فقد عمد بشعره الى اثبات النظريات الفلسفية فى الطبيعة والرياضة والألوهية والأخلاق ، فهو يقول مثلاً فى اثبات ان الابدان لا تنتهى ، وهي مسألة من مسائل العلم الطبيعى

ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

ويقول في تعريف الزمان وهي من مسائل العلم الطبيعي أيضاً
الساع آنية الحوادث ما حوت لم يبد الا بعد كشف غطائها
وكأنما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ايطائها
ويقول في علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب
القلب كالماء والاهواء طافية عليه مثل حباب الماء في الماء
ويقول حين أراد أن يقرر مذهب المعتزلة في وجوب الازعان
لحكم العقل خاصة

كذب الناس لا امام سوى العتمة لم مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطمعته جلب الرحمة عند المسير والارساء
ويقول في الرد على أصحاب الديانات فيما ينبتون من تنزيه الله عن
الزمان والمكان . وقد سلك في هذه الأبيات طريق المتكلمين
في المناظرة

قلتم لنا خالق قديم قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا
هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول
ويقول في الاستدلال على نفي البعث بمذهب أرسططاليس في
قدم العالم

ان صح ما قال رسطاليس من قدم
وهب من مات لم يجمعهم النملك

فهذا الذخو من الشعر لم يعرفه العرب قبل أبي العلاء . فان قال قائل
ان ابن سينا قد نظم قصيدته في النفس فقال :

« هبطت اليك من المحل الأرفع » . قلنا : فان ابن سينا لم يضع
ديواناً شعرياً أحاط فيه بفنون الفلسفة ، وتلك خاصة لم يشارك أبا العلاء
فيها أحد ممن قبله ولا بعده . ليس يعنينا الآن أن تكون هذه الخاصة
محمودة أو مرذولة . فقد أخذنا أنفسنا في صدر هذا الكتاب بأن
تقرر الأشياء كما هي ، لانحدها ولانذمها ، اذ ليس الحمد والذم من عمل
المؤرخين ، ولا مما يتناوله فن التاريخ

٩

مرجليوث اجتهد في أن يقارن بين أبي العلاء وأبي العتاهية في
هذا الشعر الفلسفي ، فزعم أن بين الرجلين تشابهاً ، وتابعه على ذلك
سلمون . ولقد كما نحب أن نجتهد في بيان هذا الوهم الذي وقع فيه
هذان العالمان ، لولا أن دائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون
سبقته الى هذا ، فجعلت قياس أبي العلاء الى أبي العتاهية ظلماً وحيثاً ،
اذا كان أبو العتاهية يستقى من الدين ويتقيد به ، وكان أبو العلاء
يستقى من الفلسفة ولا يتقيد بالدين . وهذا الفرق ظاهر الاثر في شعر
الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت اليها دائرة المعارف ، وهي أن
أبا العتاهية على كثرة ما استعان بالدين في زهده الذي ملأ به ديوانه ،
كان فاسقاً مستهتراً بالمجون ، بخلاف أبي العلاء الذي استعمل الفلسفة

واتهمه الناس بالزندقة والاحاد ، فانه لم يعل الى لهو ولم يذهب مذهب
مجون

هذا الفن الشعري الفلسفي الذي أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة
العربية في اللزوميات مزاجاً خاصاً يألفه أهل الجد ، ويعمل اليه أصحاب
الحزم : مزاج لا يعرف الباطل اليه سبيلاً ، ولا يملك الضعف النفسى
عليه سلطاناً : ثم هو مع ذلك ممثل لعواطف الشاعر تمثيلاً صحيحاً فليس
ينقصه من مزايا الشعر المعروف الا الكذب وقلة الغريب

١٠

لابى العلاء حاسة أخرى وهي انه أول من أفرد ديواناً خاصاً
في موضوع من الموضوعات التي ألّفها الشعراء . وهذا الديوان هو
الدرعيات التي لم يتناول فيه الا وصف الدروع نعم ان لابی نواس
في الطرد والصيد ، وفي الغلمان والحجر ، شعر لو جمع منفصلاً لكان
ايواناً خاصاً . وكذلك غيره من الشعراء . ولكن أبا العلاء هو الذي
سبق الى هذه المكرة من غير أن يسبقه اليها سابق . فهذه الخصائص
هي التي ميزت أبا العلاء من شعراء عصره ، بل من شعراء المسلمين كافة
فلننتقل الان من شعر أبي العلاء الى نثره

نثره

١

لابي العلاء النثر الكثير ، ولكن ما بقى لنا منه النذر اليسير ،
فليس لدينا من نثره الا رسائله ، ورسالة الغفران ، ورسالة الملائكة . على
أن هذا المقدار القليل بل شيء منه يكفى فيما نريد من درس الملائكة
الكتابية لابي العلاء . فان شخصيته تتمثل في نثره كما تتمثل في شعره
بحيث يكفى القليل منهما لنتبين صفات الرجل ومنزلته فيهما . فالزمان
وان أضع أكثر الآثار العلائية لم يضع شخصه لان هذا الشخص كان
خالداً بطبعه وليس للزمان على الشيء الخالد من سبيل . فليس شخص أبى
العلاء هو الذى تأثر بضائع آثاره وانما الآداب وعلومها هى التى فقدت
بضياع هذه الآثار شيئاً عظيماً

لم يحفظ لنا التاريخ من نثر أبى العلاء فى صباه شيئاً . ولعله لم يتكلف
النثر فى هذا الطور وان تكلف الشعر . وكما قسم شعره الى أطوار ثلاثة فانا
نقسم نثره الى طورين . أحدهما كتب فى شبابه قبل العزلة . والثانى
كتب بعدها . وليس لدينا ما كتب قبل العزلة شيء قليل فان رسالة
المنيع ورسالة الاغريض اللتين كتبهما الى الوزير المغربي أبى القاسم قد
كتبتا فى هذا الطور اذ فيها ذكر أبى الوزير والدعاء له وهو الذى قتله
الحاكم قبل سنة اربعمائة كما قدمنا ولدينا رسائله التى كتبها ببغداد الى

خاله أبى طاهر في شأن كتب السيرا في . ورسالته الى أهل المعرفة قبل أن يصل اليها . فأما ما كتب بعد العزلة فكثير أيضا . وحسبك برسالة الغفران ورسالته التي كتبها الى خاله أبى القاسم في رثاء أمه والتي كتبها اليه يعزیه عن أخيه الذي مات بدمشق والتي أجاب بها أبا الحسين أحمد بن عثمان النكتی البصري وغيرها . . ونحن واصفون نثره في هذين الطورين ثم باحثون عن خصائصه العامة وعن الفنون التي تناولها في النثر كما بحثنا عن ذلك في الشعر

نثره في طور الشباب

٢

إذا كان شعر أبى العلاء في طور الشباب كثير التكلف قليل المتانة فإن نثره كذلك في هذا الطور . وإنما كثرت في كلامه التكلف حين حرص على اظهار التفوق والظفر بالاجادة . فكانه يملئ عن ميله الى النبوغ لذلك لم تخل رسائله من السجع بل قد تقرأ الرسالة كلها فلا تظفر بمجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخل رسائله من الغريب . بل لا تكاد تمر فيها بجملة خلت من لفظ غريب . وحفظ المبالغة في نثر هذا الطور كحفظها في شعره وكما أن أوائل سقط الزند قد عبث بها التكلف خال . بينها وبين تمثيل عواطف الشاعر فقد عبث التكلف برسائله أيضا حتى ما تستطيع أن تدرس أخلاقه وميوله الفطرية فيما كتب الى أبى القاسم

المغربي . وانما هي ألفاظ مرصوفة وكلمات قد قرن بعضها الى بعض
يزينها السجع وتختلف متانة وضعفاً من حين الى حين وتظهر فيها المبالغة
التي لا تألفها العادة ولا يطمئن اليها العقل فانظر الى قوله في رسالة
المنيح :

« ان كان للآداب — أطال الله بقاء سيدنا — نسيم تضيوع وللذكاء
نار تشرق وتلمع فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عنا ذكاؤه
بتأهبه وحول الاسماع شفوفاً غير ذاهبة واطلمع في سويداوات القلوب
كواكب ليست بفاربه وذلك انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف
عظيم وألقى الينا كتاب كريم صدر عن حضرة السيد الخبر ومالك أعنة
النظم والنثر قراءته نسك، وحاتمه بل سائر مسك، وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون »

فهل ترى في هذا الكلام لفظاً قيماً ، أو اسلوباً عذبا أو صناعة
جيدة ؟ وهل تجد الاكلفا بالسجع ممقوتا وحرصا على المبالغة مرذولا
وتكلفا هو اشبه بتعمل الاطفال والا فما قوله ؛ وللذكاء نار تشرق
وتلمع ؟ أليس لفظ تلمع هذا قد اكره على مكانه ليؤدي حق السجع . ثم
انظر الى قوله « فقد فغمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا الليل عنا ذكاؤه
بتأهبه » فان الفطرة تقتضي أن يقول « تلهب ذكائه » ولكن حب
السجع اضطره الى أن يعدله عن الفطرة الى التكلف . وكذلك قوله « ذلك
انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف عظيم وألقى الينا كتاب كريم »

ليس الا من بارد اللفظ وفاتر السجع وان عز علينا أن نتال كلام أبي
العلاء بهذه المقالة الا اننا لا نغض منه، وانما نصف حاله ، وليس قوله
« السيد الحر ومالك أعنة الظلم والنثر » باقل بردا وفتوراً من
سابقه

ولئن كان قد أساء في طاعة هذه الرسالة فقد أحسن بعض الاحسان
في طاعة رسالة الاغريض اذ قال : « السلام عليك — ايها الحكمه
العربية والالفاظ العربية — أي هواء رفاك وأي غيث سستاك برقيه
كالأخريض وورقه مثل الاغريض. حلمات الربوة وجللت عن الهبوة أقول
لك ما قال أحو بنى نعيم لفتاة بنى عمير

• ركا لك صالح وخلاك ذم وصبحك الايامن والسعود »
احسن بعض الاحسان حين تمثل الحكمه في شخص أبي القاسم فخطابها
هذا الخطاب الرقيق ، وان كان السجع والمكلف لم يفارقه
في هذا الطور نمت رسائل أبي العلاء بشيء لا يعرفه في سيرته، وهو
الاجتهاد في النبؤ وما يخالف رأى الجماعة ، فقد تراءى في رسالة المنيع
من مقالة الطبعيمير في السحاب مرة ومن المنجمين والفلاسفة مرة أخرى.
وليس يدل ذلك الا على ان حريته العقابية لم تكن قد فضجت بعد
نعم أنه كان يرى التقية كما سنثبت ذلك في المقالة الخامسة ، ولكن
تقييمه كانت سلبية : أي انه كان يكتفى عن آرائه ولا يرد عليها
أبو العلاء ذم السجع في رسالة المنيع اذا جاء منكلاً • والمعجب

انه نسي مكانه من هذا التكلف • وليس يدل ذلك الا على ان ملكته في المقدم لم تكن قد نضجت أيضاً

نكثر الاصطلاحات العلمية في نثر هذا الطور ، ولا سيما اصطلاحات العلوم اللغوية ، فانظر الى قوله في رسالة الاغريض « خرس الله سيدنا حتى تدغم الفاء في الهاء ، فتلك حراسة بغير انتهاء وذلك ان هذين ضدان وعلى التضاد متباعدان . رخو وشديد وهاو وذو نصعيد ، وهما في الجهر والهمس ، بمنزلة غد وأمس ، وجعل لله رتبه التي كالفاعل والمبتدأ ، نظير الفعل في أنها لا تنخفض أبداً » فانظر اليه استعارة من التجويد والنحو والصرف ، على أنه يمضي في ذلك حتى يستعير من العروض والقافية ، وكأنه حين فقد الاحاطة بما في الارض والسماء من مساظر الجمال التي يستمد منها الشعراء والكتاب تشبيههم ، ويؤلفون منها خيالهم عمد الى ما وعي صدره من علوم اللغة ، فاتخذ منها لتشبيهه مادة وخيال له مجالا وأتى من ذلك بالشيء الطريف ، فصدق حين قال عن نفسه في سقط الرد :

وقد تموضت من كل بمشبهه فما وجدت لا يام الصبا عوضا
على ان رسالته الى أهل المعرفة تدل على انتقال غريب في ملكته
الكتابية ، فانها كانت في آخر طور الشباب وأول طور العزلة التي تغيرت
فيه حياة الكاتب تغيراً ظاهراً

نشره في طور العزلة

٣

يهرك من رسالته الى اهل المعرفة حين يقرأها ما ترى فيها من تمثيل
شخص الكاتب وعواطفه، حتى يخيل اليك حين تقرأها أنك إنما تسمع
ألفاظها من كاتبها، وترى شخصه بين سطورها، وكأنها صورة شمسية
تمثل هذا القلب الذي ملكه الحزن على فقد الاحياء، وفراق الاخلاء،
واصفار اليد من المال، وقيام العقبات بينه وبين دور العلم، وانصرافه
عن لذات الحياة، وتجلبده على آلامها. كل ذلك تشف عنه هذه الرسالة
ولو أن ألفاظها خشنة نابية

مصدر هذا أن الانفاذ ليست هي التي تناجيك، وإنما تناجيك
من الكاتب نفس قد طرحت التصنع، وخلعت ثوب الرياء، وبدأت
لك كما هي، غير متكلفة اظهار فضيلة. ولا محالة في احفاء تقيصة. فهذا
هو اظهر الفروق بين نشر أبي العلاء في طوره، تجده في كل
ما كتب بعد رجوعه من بغداد. وقد بينا في المقالة الثانية مقدار ما عذله
رثاؤه لأمه من ذلك. ولقد كان يحرص أبو العلاء أشد الحرص على
أن يخفي نفسه على القارئ في بعض رسائله ولكن شخصه كان
يأبى الا الظهور

كان يلقي بينه وبين القارئ أستاراً صفيقة من غريب اللفظ.

وحجباً كثيفة من ثقل السجع ، ويقم حوله أسواراً منيعة من المباحث اللغوية والصور الدينية ، ولكن عواطفه الحادة تالى إلا أن تخرق هذه الموانع كافة ، لتصل الى قلب القارئ فتترك فيه ندوباً : ندغات الجمر أخف منها رقعاً وأهون منها احتمالاً

ذلك حاله في رسالة الغفران ، فكم اتخذ حوله من الشعراء الجاهليين جنوداً يذودون عنه ويناضون من دونه ، وكم أسبع على نفسه من علوم اللغة وآدابها دروعاً تعصمه من وصمة الالحاد ؟

وكم ضحى من زنادقة العباسيين ضحياً ليعلم انه مسلم . ولكن هذا السكيد كله لم يزد الناس إلا عماً به واتهاماً له ، حتى قال الذهبي .

انه صاحب الزندقة المأثورة ، واستدل على ذلك برسالة الغفران أبو العلاء هو أظهر الكتاب المسلمين شخصية وأوضحهم عاطفة في نثره ، ذلك لانه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق الى تكلف الحيلة في اخفاء نفسه ، وان وفق التوفيق كله في تكلف السجع والغريب لقد حكم قانونه الملسفي الصارم في نثره كما حكمه في شعره وحياته ، فالتمز في الكتابة ما لا يلزم من ايثار الغريب وتصريف اصطلاحات العلم في التمييز عن العواطف والدلالة على الميول ، فهو يؤدي كثيراً من الاغراض بتلك الضروب العروضية ، التي ما أراد الخليل بها إلا أن تدل على مجرد الأوزان والنفاعيل

من أظهر خصال أبي العلاء في نثر هذا الطور حرصه على الاستقصاء

السام ، بحيث اذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقة لم يستطع أن ينصرف عنها حتى يستقصيها ، ولقد اشتد ضيق أهل الجنة وأهل النار من الشعراء والرواة ، لكثرة ما ألح عليهم في المقد والمماطرة ، حتى نغد صبر إبليس الذي لا يفقد صبره ، وغرى الزبانية أن يمدفوق في النار وحتى أوقع فيونا من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرف خلاف اليهم سيديلا

هذا الاستقصاء يرضى العالم المحقق ، ولكنه يسم الفارئ المتعجل لذلك كان المال الى نفس الفارئ في نثر أبي العلاء سريماً ، الا انك اذا درست الرجل وفهمت روحه وعواظقه أصبح كلامك اعشرته في نثره وشعره أرم لك من ظلك وهذه من أخص الصفات التي امتاز بها أبو العلاء

أما المبالغة فقد قلت ، ولكنها لم ننمح . على ان أبا العلاء قد اتخذ لهذه المبالغة دواء حسماً ، فأتجد مبالغة في نثره الا وقد أحاطها من الأنفاظ بما يكف من غلوائها . فتراه يستعمل كادمرة ولومرة أخرى قلنا ان الغريب والسجع يلزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من الحق علينا أن نقسم نثر أبي العلاء قسمين : أحدهما ما يذهب فيه مذهب الانشاء والتنميق ، وهذا لا بد فيه من السجع والغريب . والآخر ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي ، وهذا يقل فيه السجع والغريب ، حتى لا تكاد تعثر بهما . لذلك انقسمت

رسالة الغفران الى قسمين : فاما ما كان من وصف الجنة ونعيمها والدار
وجحيمها فالسجع فيه لازم والغريب فيه موفور وأما ما وصف به
الزنادقة فسهل مرسل يسيفه الجمع ولا يذبو عنه الطبع . وكذلك
انقسمت رسالته التي عزي بها خاتمة أبا القاسم عن أخيه هدين القسمين :
فاما ما اشتمل على مصارع الانبياء والملوك وأعلام الداس فوائغ اللفظ
وان التزم فيه السجع وأما ما وصف به مصارع الحيوان فان يصل الى فهمه
الا بعد العناية الشديد

فنونه المثرية

١

طرق أبو العلاء بنثره المدح والمزاء والوصف ولم يطرق الفخر
ولا الهجاء ولا غيرها من الفنون الى يطرقها الكتاب فأما المدح فقد
كتب فيه : رسالة المبيع ورسالة الاغريض وعرض له في غير هاتين
الرسالتين

والمجاملة في مدح أبي العلاء المثرية ظاهرة وكثيراً ما اتقاها بالمحاولات
اللفظية والاستطراد اللغوي وأما المزاء فقد كتب فيه رسالتين نابهتين .
رثى باحداها أمه وقد قدمنا وصفها ورثى بالآخرى خاله ولكنها لاتدل
على شيء من الحزن والاسف وانما هي تسلية وتعزية وقد سلك فيها
الكاتب طريقتين : احداها طريق القصص فألم بمصارع الانبياء : من

العرب وبني اسرائيل . وبعواقب الملوك : من سباً وحمير ومن المناذرة
والغسانية والاكاسرة . وبمهاك الاعلام من فرسان العرب واجوادها .
ثم ذهب مذهب أبي ذيب الهذلي في عيניתه : من وصف مصارع الحيوان
فتمتع الآساد والفيلة الى الذرات والتمال ولم يدع من الحيوان الذي ألفه
الماس في الارض والسماء وحشياً ولا اسياً الا ذكر مصرعه مع التفصيل
الشديد . وأما الوصف فلم تخل منه رسالة من رسائل أبي العلاء . وشأنه
في الوصف الثري كشأنه في الوصف الشعري : أى انه يستمد معانيه
مما يحفظ أكثر من استمدادها مما يحس . وليس وصفه لمصارع الحيوان
الا خلاصة ما قال الشعراء الجاهليون والاسلاميون فيها حتى لقد لخص
في رثائه نخاله عينية أبي ذؤيب ومعلقة لبيد وأكثر شعر الشماخ
ابن ضرار

النقـد

٢

لابي العلاء في النقد ملكة قوية كونتها له دراسته للحياة وأخلاق
الناس وتممته في الدرس العلمي . وهذا النقد ينقسم قسمين : أحدهما
النقد العلمي والادبي وتمثله رسالة بعث بها الى أبي الحسن أحمد بن عثمان
النكتي البصري ينقد فيها شيئاً من شعره فيمزج النقد بالسخرية مزجاً
ظريفاً ولكنه لذاع . والثاني نقد الماديات والأخلاق ومألوف الناس

وتمثله رسالة الغفران فقد نقد فيها كثيراً من مألوف الناس . ولكنه سلك الى هذا النقد طريق السخرية فكان على خصومه شديد الوقع وخار اللذع لا يفوقه في ذلك الا بديع الزمان الهمداني في رسائله . وانما سبق البديع الى هذا الفن لانه ترك الاحتشام والوقار ولم يأنف من الفاظ يستحي أبو العلاء أن يفكر فيها

السخرية

٣

من قرأ رسالة الغفران وأراد أن يفقه معناها حق الفقه احتاج الى دقة ملاحظة وحذق فطنة وإمد نظر ونور بصيرة والى أن يدرس روح الكتّاب فيحسن درسه ويعرف أغراضه فاذا لم يوفق الى ذلك مرت به رسالة الغفران وهو يظنها من أقوم كتب الدين . ذلك أن أبا العلاء يسلك في هذه الرسالة الى النقد مسلكاً خفياً تكاد لا تبلغه الظنون ولولا أن مؤرخيه قد كانوا يسيئون الظن به لما اهتمدوا الى مافي رسالة الغفران من النقد على أنهم لم يفهموا منه الا الظاهر الذي يلمس والصريح الذي لا يشك فيه : كالاشعار الاباحية التي رواها عن بمض الزنادقة . فأما نقده الخاص فقلما فطنوا له . ولسنانشك في أن علي أبي منصور بن قارح الذي كتبت اليه هذه الرسالة قد كان شديد الزندقة أو شديد الغفلة .

فان أبا العلاء لا يكتب بهذه الرسالة الا وهو واثق منه باحدى
الخصلتين . وتدلنا رسالة الغفران على ان هذا الرجل كان معاقراً للخمر
متهاكاً عايبها حتى ألح عليه أبو العلاء في أن يتوب . ولسنا الآن
بمعرض الكلام على رسالة الغفران من حيث ما بينها وبين دين أبي العلاء
من صلة . وانما نريد أن نبحت عنها من وجهين . أحدهما السخرية التي
تشتعل عليها . والآخر الخيال الذي عمل في تأليفها .

فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصص الطويل الذي
ساقه أبو العلاء لدخول علي بن قارح في الجنة . قام هذا الرجل من
قبره يوم البعث فلبث في الموقف أمداً طويلاً حتى أعياه الحر والظلم وهو
واثق بدخول الجنة لان معه صك التوبة فلم يفهم معنى هذا الانتظار
ففكر في أن يخدع سدنة الجنة بما كان يخدع به الناس في الدنيا من
الشعر فأنشأ القصائد الطوال في مدح رضوان وأنشده اياها لم يفهم منها
شيئاً لانه لا يتكلم العربية . فلما عى علي بن قارح بأمره سأله ما بالك لم
تحفل بقصائدي وقد كان يحنل بها . لوك الدنيا ؟ ثم كانت بينهما محاورة
آيست علي بن قارح من رضوان فانتقل الى سادن آخر يقال له زفر
واعاد معه القصة نفسها . ولكن هذا الخازن نبهه الى أن يتشفع بالنبي
في أمره . فاجتهد حتي وصل الى حمزة . فتوسل به الى علي وانه لفي
طريقه الى علي وقد كلفه ان يظهر كتاب توبته وانه لفي ذلك واذا
شيخه أبو علي الفارسي قد ضاق ذرعه بطائفة من شعراء البادية يخاصمونه

فيما تأول من كلامهم ففسى التوبة وأمر الشفاعة وذهب الى استاذ
فذاذ عنه أولئك الاعراب ثم رجع الى علي وقد فقد كتاب التوبة ولكن
عائياً قد هون عليه الامر وطلب منه شاهداً على التوبة فاستشهد بقاض
من قضاة حاب وقبل علي شهادته . ولكن سقاه من الخوض وأياسه
من دخول الجنة قبل الحساب فلم ير الا الحيلة فذهب الى شباب من بني
هاشم فقال : لقد الفت في الدنيا كتباً كثيرة كنت أبدأها وأختتمها
بالصلاة على النبي وعترته لحقت لي بذلك عليكم حرمة ولى اليكم حاجة
قالوا : وما هي ؟ قال : اذا خرجت أمكم الزهراء من الجنة لزيارة أبيها
فتوسلوا بها اليه في ان يأذن بدخول الجنة فقبلوا منه ثم نادى مناد : يا أهل
الموقف غضوا أبصاركم حتى تمر الزهراء . ومرت فاطمة فسلمت على
ابنائها ورغبوا اليها في أمر صاحبهم فقبلت . وأشارت اليه أن يتبعها
فتعاق بركاب ابراهيم ابن النبي ولم تكن خيلهم تمشى على الارض لكثرة
الزحام اما كانت تطير في الهواء .

وصلوا الى النبي وشفع فيه وعاد مع فاطمة واخوتها ليدخل الجنة فلما بلغ
الصراط لم يستطع ان يتقدم عليه قيد اصبع فبعثت اليه الزهراء جارية تعينه
فأخذت الجارية كل ما اسندته من ناحية مال من الاخرى حتى أعياه ذلك
وأعيها فقال لها يا هذه ان أردت سلامتي فاستعملى معى قول القائل في الدار
الماجلة ست ان أعياك أمرى فاحملينى زققونه

فقال وما زققونه . . . ؟ قال : ان يطرح الانسان يديه على ككتفى

الآخر ويمسك بيديه ويحمله ويطنه الى ظهره أما سمعت قول الجحجلول
من أهل كفر طاب

صلحت حالتى الى الخلف حتى صرت أمشي الى الورا زققونه
فقال ما سمعت بزققونة ولا الجحجلول ولا كفر طاب الا الساعة
فتحمله وتجاوز كالبرق الخاطف فلما جاز قالت الزهراء عليها السلام : قد
وهبنا لك هذه الجارية فخذها كي تخدمك فى الجنان . فلما صار الى
باب الجنة قال له رضوان . هل معك من جواز ؟ فقال : لا : فقال :
لاسبيل للدخول الا به فمى بالامر وعلى باب الجنة من داخل شجرة
صفصاف فقال اعطنى ورقة من هذه الصفصافة حتى أرجع الى الموقف
فأخذ عليها جوازاً فقال لا أخرج شيئاً من الجنة الا باذن من العلي
الاعلى تقدس وتبارك فلما ضجر بالنارلة قال : انا لله وانا اليه راجعون
لو أن الامير أبى المرجى خاركاً مثلك ما وصلت أنا ولا غيرى الى درهم
من خزائنه . والتفت ابراهيم صلى الله عليه وآله وقد تخلف عنه فرجع
اليه فحذبه جذبة حصله بها فى الجنة .

فهذه الصور التى تمثلها هذه الفصة الصغيرة تبين مقدار ما تشتمل
عليه رسالة الغفران من السخرية الخفية وأمثالها كثير .

الخيال

٤

لم يخترع أبو العلاء فى هذه الرسالة شيئاً كثيراً . انما وردت

أقاصيص الوعاظ بأكثر ما فيها . فاذا كان في الرسالة شيء فهو
التنسيق والسخرية على انه قد اخطأ مواضع من الخيال كان حقه ألا
يخطئها فان ابن قارح في احدى مجالسه جعل كل ماتمنى لقاء رجل
من أهل الجنة نظر فاذا هو بين يديه فلم يكن فرق بين سكان الجنة
وبين ائمتها وفاكيتها في ذلك . وكذلك أوقع الخلاف والمهارة بين
أهل الجنة حتي كادت تقع الملائكة بين ابن قارح وبين رؤية لولا ان
توسط المعاج

مهارة اللغوية

٥

ولقد مر ابن قارح بمبادئ الجن في الفردوس . فزارهم وسمع
من أشعارهم فاذا أشعار بلغت من غرابة اللفظ والاسلوب مبلغاً
يخيل الى سامعها أنه كلام الجنة حقاً . وما نشك في ان أبا العلاء هو
الذي انتحل هذه الاشعار . أما معانيها فلا تتجاوز ما روى في الاخبار
الدينية من احوال الجن . والقول المفصل في رسالة الغفران يحتاج الى
كتاب خاص نرجو أن نوفق اليه وحسبنا أن نقرر الآن أن هذه الرسالة
هي أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهوننا بكتاب دانتى
الطلياني . الذي سماه La Comedie dévine وكتاب ملتن الانجليزى

الذى سماه الجنة الضائعة . وعندنا ان لقصة المعراج صلة بهذه
الاقاصيص

خصائصه النثرية

٦

يختص نثر أبي العلاء بما اختص به شعره من الغموض وكثرة
الغريب لا يتصل بنثر عصره الا بصلة واحدة هي السجع المتزم ،
وللأمثال في نثر أبي العلاء حظ عظيم حتى انك لتجزم بأن أبا العلاء
أكثر الكتاب للأمثال استعمالا .

تتصف آداب أبي العلاء عامة بوصفين لازمين : أحدهما العنة
المطلقة فانك لا تجد في شعره ولا نثره كلمة من تلك الكلمات القبيحة
التي شاعت في عصره وحفظتها يتيمة الدهر . وتعليل ذلك لا يحتاج الى
اطالة القول .

الثانى تأثير علم النجوم العربى فيها تأثيراً ظاهراً يمثله كتاب
المزوميات وهذه التشبيهات الكثيرة والاقاصيص المنتشرة فى سقطة
الزند والرسائل .

واذ قد فرغنا من درس الآداب العلائقية فاننتقل الى علم أبى العلاء

المقالة الرابعة

علم أبي العلاء

١

تمثل لنا المقالة الثانية درس أبي العلاء للعلم في جميع أطوار حياته. ففرى انه لم يجلس مجلس التلميذ من استاذ الا في طور الصبا وانه لما شب أخذ في قراءة الكتب وزيارة المكاتب بانطاكية وطرابلس ولما بلغ السادسة والثلاثين رحل الى بغداد فزار مكاتبها وجالس علماءها وأدباءها ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة مجالسة الند لا مجالسة التلميذ للاستاذ ثم رجع الى المعرة فاشتغل بالتعليم والتأليف نيفاً واربعين سنة . فهذه الخلاصة تنتج لنا أمرين : أحدهما ان العلم هو الذي ملك حياة أبي العلاء واستأثر بها في أطوارها الثلاثة . الثاني انه اعتمد على نفسه في تحصيل علمه اكثر مما اعتمد على الاساتذة والشيوخ ويؤيد هذا أننا لانعرف له من الاساتذة الا أباه ومحمد ابن سعد في اللغة ، ويحيى بن مصير في الحديث . وانه لا يحدث اذا كتب ولا يروي عن غيره من الاساتذة الذين يمكن ان يكون

قد سمع عنهم. وانما يكتب كتابة رجل قد وثق بنفسه، وربما نقل عن الكتب، كما ترى في رسالة الغفران . وتمثل لنا المقالة الثالثة تأثير هذا الدرس الطويل في آداب أبي العلاء. ومع أن هذا التأثير ظاهر في مظاهر مختلفة، فليس يعيننا من هذه المظاهر الا اثنان: الاول كثرة الاصطلاحات العلمية في شعره ونثره . والثاني اصطباغ أسلوبه الأدبي بالصبغة العلمية، حتى احتاج الى ان يفسر بعض ما وقع في شعره من الالفاظ على طريقة المؤلفين، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزوميات . فهذان المظهران يدلاننا دلالة واضحة على أن القوة العلمية كانت شديدة في نفس أبي العلاء

فنونه التي اتقنها

٢

غير أن هذا الاجمال لا يكفي في تصوير قوته العلمية، فلا بد لنا من ان ننص على ما درس من الفنون، مستعينين على ذلك بما ترك من الآثار الادبية ومن اسماء الكتب التي ألفها وان كان المؤرخون لم يحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا اليه .

العلوم اللغوية هي أظهر الفنون التي درسها أبو العلاء فهي التي أمدت شعره ونثره بالغريب واصطلاحات العلم . وهي التي اتفق ايام عزله في درسها للناس وهي التي تخرج عليه فيها التلاميذ النابغون.

والف فيها الكتب الضخمة . وقد كان ظاهر النبوغ في النحو فألف فيه أكثر من ستة كتب وامتلات بأصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند والرسائل ورسالة الغفران . وكذلك في العروض فقد ألف فيه كتباً أخصها جامع الاوزان الذي فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ومثل لها بأشعار نظمها ولم يروها عن غيره وتبلغ هذه الاشعار تسعة آلاف بيت كما حدثنا في ثبت كتبه .

ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات . واستطرداته التي ملأ بها كتبه الادبية تمثل لنا مقدربه في العروض أحسن تمثيل . فاذا قرأت رسالة الغفران عرفت مقدار حذقه في استظهار الغريب وتحقيقه وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف في ألفاظ وردت في الشعر القديم وأنواع من الاعراب والتصريف روى عليها هذا الشعر .

ولقد استطرد في رسالة الغفران الى بيتين قالهما النمر بن تولب وهما :

ألم بصحبتى وهم هجوع خيال طارق من أم حصن
لها ماتت هوى سلامصنى اذا شاءت وحوارى بسمن

فاستطرد منها الى قصة كانت بين خلف الاحمر واصحابه ملخصها : ان خلفاً قال لاصحابه : لو انه وضع أم حفص موضع أم حصن ما كنتم تقولون في البيت الثانى ؟ فسكتوا فتمال خلف : (وحوارى بلمص) واللمص : الفا لزوج . قال أبو العلاء ويفرع على هذه الحكاية فيقال :

لو كان مكان أم حفص أم جزء وآخره همزة ما كان يقول في القافية ؛
فانه يحتمل أن يقول . وحواري بكشء . من قولهم : كشأت اللحم
إذا شويته حتي ييبس . ويقال كشأ الشواء إذا اكلاه ، أو يقول : بلزء
من قولهم : وزأت اللحم إذا شويته . ولو قال حواري بنسء لجاز
وأحسن ما يتأول فيه أن يكون من نسأ الله في أحله . أي لها خبز مع
طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على النساء الكنير المال ، وقد
قيل : ان النساء الحمر ، وفسروا بيت عروة بن الورد على الوجهين

سقوني النسء ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور
ولو حمل حواري بنسء على اللين أو الحمر ، لجاز بأنها تأكل
الحواري بذلك . أي لها الحواري مع الحمر . وقد حدث محدث أنه
رأى ملك الروم وهو يغمس خبزاً في خمر ، ويصيب منه . ولو قيل :
حواري بلزء . من قولهم ، لزا إذا أكل ، لما بعد . ولا يمكن أن يكون
روى هذا البيت ألفاً ، لأنها لا تكون إلا ساكنة ، وما قبل الروي
ههنا ساكن فلا يجوز ذلك ... ثم مضى أبو العلاء في الاستطراد الممل
حتى أتى على حروف المعجم كافة . وهناك عاد الى ما كان أخذ فيه :
من موضوع الرسالة .

فهذه القصة تظهرك على حظ أبي العلاء من الغريب وروايته ،
وقدرته على الفقه به ، والتأول فيه ، كما انها تظهرك على مقدار ما كان
له : من الصبر الشديد على البحث ، والاستقراء . وليس هذا كله

الان نتيجة تأثره بذلك القانون الفلسفي الذي أخذ نفسه به يوم رجع من بغداد.

أبو العلاء كان كما قدمنا في المقالة الثالثة — شديد النقد في اللغة والعروض ، دقيق الملاحظة . وليس أدل على ذلك من هذه المحاورات المسئمة التي أجراها بين علي بن قارح وبين الشعراء : من أهل الجنة والنار . فمن ذلك ما كان من المحاورة بين علي بن قارح وهذا وبين لبيد في الجنة ، اذ يقول : أخبرني عن قولك

تراك أمكنة اذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول لبيد : كلا . انما أردت نفسي وهذا كما تقول للرجل : اذا ذهب مالك أعطاك بعض الناس مالا ، وأنت تعني نفسك في الحقيقة . وظاهر الكلام واقع على كل انسان وعلى كل فرقة تكون بعضاً للباش ، فيقول — لا فتى خصمه مفجها — أخبرني عن قولك : أو يرتبط . هل مقصدك اذا لم أرضها أو لم يرتبط ، أو غرضك أترك المنازل أو يرتبط ، فيكون يرتبط كالحمول على قولك : تراك أمكنة ؟ فيقول لبيد . الوجه الأول أردت . فيقول — عظم الله حفظه في الثواب : فما مغزاك في قولك

وصبوح صافية وجذب كرينة بموتر تأناله ابهامها !

فان الناس يرون هذا البيت على وجهين . فمنهم من ينشده

تأثاله ، يجعله تفتعله من آل الشيء يؤوله اذا ساسه ، ومهم من ينشد
تأتي له من الاتيان ، فيقول لبيد كلا الوجهين يحتمله البيت ، فيقول —
أرغم الله جاسده — ان أبا علي الفارسي كان يدعى في البيت أنه مثل
قولهم استحي يستحي على مذهب الخليل وسيبويه ، لانهما يريان أن
قولهم استحييت انما جاء على قولهم استحاي كما ان استقمت على استقام .
وهذا مذهب ظريف ، لأنه يعتقد أن تأتي مأخوذة من أوى كأنه بنى
منها افتعل ، ف قيل ائتاي ، فاعلت الواو كما فعل في قولنا : اعتان . من
العون ، واقتال . من القول ثم قيل . اثتيت فحذفت الالف كما يقال
اقتلت ، ثم قيل في المستقبل . يأتي بالحذف كما قيل يستحي فيقول لبيد :
ممرض لعن لم يعنه ، الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر الى دقة ملاحظته في التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة
نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة في النحو ، والصرف ، والاشتقاق
والعروض ، والغريب . ومن هنا تبين مقدار درسه وروايته وحظه
من التحقيق العلمي . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليل الدقيق
لآداب أبي العلاء يرد كثيراً منها الى آداب العرب الجاهليين ، والاسلاميين .
فهذا يدل أيضاً على مقدار ما كان يحفظ : من الشعر والنثر ، ولا سيما
اذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد أتقن أبو العلاء فن
التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه وكما حدثنا هو في اللزوميات في قوله :
ما سر في هذه الدنيا بنو زمن الا وعندي من أخبارهم طرف

أما العلوم الفلسفية ، فاللزوميات ، ورسالة الغفران يدلاننا على أنه قد أتقنها ، وحذق فيها علما وعملا ، وان كان لا يضع فيها كتباً على طريقة المعلمين من الفلاسفة . وقد ذكروا . أنه روى شيئاً من السنه وقدمنا الاشارة الى ذلك في المقالة الثانية ، وتدل عليه رسالة الغفران لما روى فيها من الحديث . ولا شك في أنه قد درس من الفقه مقداراً غير قليل ، كما تدل على ذلك الاصطلاحات الفقهية المنتشرة في آدابه ، والمحااجة التي كانت بينه وبين أبي الطيب القاضي الشافعي حين قدم بغداد كما قدمنا . ومما لا يحتمل الريب انه قد أتقن القرآن ، وعلومه كما تشهد بذلك آدابه . وكتابه الذي سماه تضمين الآي ، وان لم يصل إلينا فانه قد حرص فيه على أن يأتي بطائفة من المسجع يختم كل فصل منها بآية مقتبسة من القرآن

ثقتة بنفسه

٣

لا شك في أن أبا العلاء كان ثقة حجة في العلم ، لجود حفظه وقوة فهمه ، وانه لم يتهم بكذب ، ولم يدلعن عليه بتدليس . وقد كان الرجل يرى في نفسه هذا الرأي ، فيثق بها فيما يحدث ويكتب . وقد بينا أنه لم يعتمد في الدرس على المشافهة ، فقد أثرت هذه الطريقة في سيرته العلمية ، فقرأ عليه التبريزي كتاب اصلاح المنطق لابن السكيت

فلما أتمه طالبه بالسند كما حرت بذلك العادة في عصره . فقال له أبو العلاء :
ان كنت تريد العلم فخذ عني . ولا تعمدني ، وان كنت تريد الرواية
فأطلبها عند غيري . قال القفطي : فهذا يدل على أن أبا العلاء كان يثق
بنفسه ، وليمتقد انه أدرك اللغة ، وانها في عصره لا توضح منها في عصر
ابن السكيت

عناية بآثاره

٤

أخص ما يلاحظ في الحياة العلمية لأبي العلاء ، انه كان شديد
الحرس على علمه وأدبه ، كثير العناية بآثاره فيهما ، يجمعها ويفسرهما
ويناضل عنها ، وقدمنا تعليل ذلك في المقالة الثالثة . ونقول الآن :
انك لا تكاد ترى كتاباً ألفه أبو العلاء من غير أن يكون قد ألف له
شرحاً ، أو تفسيراً ، فقد شرح سقط الزند وشرح الازوميات بكتابين
ودافع عنها بثالث وشرح الفصول والغايات بكتابين أيضاً وشرح
الأيك والغصون وشرح الرسائل بكتاب سماه خادم الرسائل فهذا يمثل
لك مقدار حرصه على آثاره واحتفاظه بها . ومصدر هذا أمران :
أحدهما أن الرجل كان معترفاً بنفسه مكبراً لها فلا يرضى أن تترك آثارها
ناقصة محتاجة الى أن يكملها الناس . الثاني انه كان يخشى التأول وكثرة
الكذب عليه فيعمد الى كلامه فيجليه ويشرح أغراضه فيه . ولكن

هذا الغرض قد فاته فضاع أكثر كتبه وعاد أمره من الشك والالتباس
إلى ما كان يخاف

كتبه

٥

روى ياقوت والقفطي والصفدي والذهبي ثبناً لما ألف أبو العلاء
من الكتب المنظومة والممورة في العلوم والآداب . ولكن النذر
اليسير من هذه الكتب هو الذي بقى لنا . وأما أكثرها فقال القفطي
والذهبي : انه باد ولم يخرج من المعرفة وإنما أتى عليه تخريب الصليبيين
لها وتخريقهم لما فيها وقد أحصوا هذه الكتب فاداهى خمسة وخمسون
كتاباً في أكثر من أربعة آلاف كراسة تتناول اللغة وفنونها والآداب
وألوانه والوعظ وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم يكتبه أبو العلاء
إلا حين طلبه منه بعض الناس ومنعه الحياء من رده . وقد يبر
لأبي العلاء رجل يعرف بالشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي هاشم
فكتب عنه ما أملى من غير أن يقتضى على ذلك أحراً فنكر له ذلك أبو العلاء
في أول البت الذي وضعه لكتبه والف لابنه كتابين . أحدهما سماه
المختصر الفتحى والآخر سماه عون الجمل وهو آخر ما أملى من الكتب
كما نص على ذلك ياقوت . ولقد نود لو نستطيع أن نبحث عن هذه
الكتب ونصفها وصفاً مستقصى ولكن الدهر قد أبى علينا الظفر

بهذه الأمنية ، فأضاع أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها الا ما قدمنا وصفه في المقالة الثالثة .

ذوقه في تسمية الكتب

٦

ولئن فائنا أن نصف هذه الكتب فلن يفوتنا أن نصف ما بقى منها وهي الاسماء فلاشك في أنها تدل على مزاج معتدل وذوق رقيق فانظر كيف سمي شرحه لديوان أبي تمام « ذكرى حبيب » فاحسن التورية والاختيار ، وكذلك سمي اصلاحه لديوان البحتري « عبث الوليد » وقد رأينا هذا الكتاب فاذا هو اصلاح نسخة بعث اليه بها بعض الرؤساء وفيه نقد لالفاظ جاء بها البحتري . ولأبي العلاء في آخره تأول ظريف في اسم الكتاب ، فانه قال : اما العبث فظاهر وأما الوليد . فيجوز أن يراد به البحتري نفسه ، لانه اسمه . ويجوز أن يراد به الناسخ ، لانه عبث بالكتاب . وسمى شرحه لديوان المتنبي (معجز أحمد) تورية بالقرآن ، وسمى كتاباً آخر (الأليك والفصون) وقد زعموا أنه في مائة جزء ، وتحدث من رأى الجزء الاول بعد المائة منه ومن رأى بالمكتبة النظامية ببغداد ثلاثة وستين جزءاً من أجزائه . وعلى الجملة كان أبو العلاء محسناً في اختيار الاسماء كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه كان متقناً لتأليف المسميات

المقالة الخامسة

فلسفة أبي العلاء

١

إذا سمع الناس أبا العلاء لم يفهموا منه إلا رجلاً ملحدًا، فآذاساتهم عن علة الحاده ، وعما أخرجه من الدين وحشره ، في الملحدين ريوالك أبياناً في اللزوميات تنطق بانكار الشرائع . والغض من الانبياء ، وهذا القدر هو كل ما عرف الناس من فلسفة أبي العلاء ولسنا نرتاب في أن تمصّب الفقهاء ، ورجال الدين على أبي العلاء هو الذي نشر هذه الايبيات في الناس وجمع حول صاحبها تلك الشبه الكثرية التي جعلته في رأي الاجيال المختلفة من أهل الجحيم ، غير ان ما يتصل بالدين ، من شعر أبي العلاء ليس شيئاً با لقياس الى الفلسفة العلائية التي تناولت اطراف العلم الانساني ، وبحثت عن المظاهر العامة للانسان في حياته الخاصة والعامة . ولو أن فلسفة أبي العلاء عرفت للناس كما هي ، ودرست في مدارسهم درساً مفصلاً ، لكان للرجل في آرائهم حال غير هذه الحال تمصّب الفقهاء عليه . وسوء رأي الدينيين فيه ، وتلك الحيل التي اتخذها ليخفي على الناس آراءه ، هي التي حالت بين العقول وبين فلسفته فجعلته مجهولاً للتاريخ : والمؤرخين على السواء

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وان كثر الكتاب عنه قديما
وحديثا : من العرب ، والفرنج . فان الذين كتبوا عنه من العرب
لم يحفلوا لابذكائه ، وذاكرته : وافتته ، والحاده ، يروون فيها الاعاجيب
ويتندرون في وصفها بالافاكية . من غير ان يحفلوا اعادة هذا الذكاء ،
ومصدر هذا الحاد : وكذلك الذين أرخواه من الفرنج لم يستطيعوا أن
يفهموا فلسفته لغموض الفاظه وأساليبه من جهة ، وغموض الكتب ،
والاسفار التي الفت في الفلسفة الاسلامية عامة من جهة أخرى على
أنهم قد سبقوا المسلمين الى شيء من البحث عن فلسفة الرجل ، وان لم
يصلوا منها الى ما يشفى الغليل . ولعلنا أول من استطاع أن يفصل الفلسفة
العلائية تفصيلا يظهر الناس على أسرارها ، ودقائقها ، وينزلها من
عقوهم منزلة الشيء الواضح المفهوم

لعلنا أول من ظفر بذلك ونحن نرى هذا الظفر نجدا عظيما ، وفوزا
مبيننا ، وان كانت لنا أمتي نرجو ان نظفر بها يوما ما . وهي رد فلسفته
كافة الى مصادرها ، وتقصد هذه الفلسفة نقدا بميز حقها من باطلها ،
ويفرق بين الخطأ فيها والصواب

هل أبو العلا فيلسوف

لفظ الفيلسوف كلفظ الاديب . ولفظ العالم مبهم غامض الحدود

فمن الناس من يفهم منه الخارج على الدين . ومنهم من يدل به على من
يبتدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرس كتب الفاسفة بدرس
علميا . فاذا قيل ، ان أباالماء فيلسوف ضاع الرجل بين هذين المعاني
المختلفة . لذلك لم يكن بد من أن نحدد معنى خاصا لهذا اللفظ حين
نطلقه على أبي الماء

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ومهما يكن معانيه عند
المسلمين فانا نفهم منه رجلا درس العلوم الطبيعية ، والآلهية . والخلقية
درس علميا متقنا . وبسط سلطانها على حياته العلمية ، وسيرته الخاصة
فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله وكذلك كان الاقدمون .
من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ فالرجل الذي اتقن هذه العلوم
ولكن حياته تناقضها فهو يعرف الفضيلة ويناضل عنها . ولكنه لا
يصطنعها في سيرته ليس بالفيلسوف عندنا الآن وانما هو عالم بالفلسفة
والرجل الخير يؤثر الفضيلة ، ويحرص عليها ، لان نفسه قد فطرت
على ذلك من غير ان يكون متقنا لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوف عندنا
الآن أيضا ، وانما هو رجل خير فحسب . فاذا جمع بين هذين الطرفين
فأجاد الحكمة علما وعملا : أي بحث عن حقائق هذا العالم . وكانت
حياته موافقة لنتائج بحثه ، فهو الذي نفهمه في هذا الكتاب من لفظ
الفيلسوف أو الحكيم

إذا صح هذا فما قدمنا في المقالة الثانية من سيرة أبي العلاء وأخلاقه وحياته في منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة في أنطاكية وطرابنس وبغداد ، يدلنا على أنه قد كان فيلسوفا حقا ، كما سيدلنا على ذلك درسنالزوميات

منشأ فلسفته

٣

مع أن الانسان مفطور على حب البحث ، والرغبة في الاستطلاع فان الحياة وأطوارها قد تصرفه عن مقتضى هذه الفطرة ، وتقنعه بنتائج ما لغيره من البحث . فينفق أيامه مقلداً في علمه . وعمله جميعا فاذا رايت رجلا نجم من بيئة اجتماعية ما . فخالف هذا القاعدة وشذ عن هذا القياس ، وأبى الا ان يكون مستقل العلم والعمل منبعثا في حياته وأرائه عن نفسه وشخصيته فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به فمنعت الوراثه والحمود من أن يفسدا فطرته . ويفنيها فبما الف الاجتماع الذي يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العلاء يخالف عادة قوميه ، فيسلك في حياته طريقا خاصا ، وكذلك في درسه وعلمه بل هو لم يرض أن يكون مستسلما لمألوف الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم في شيء كل الناس يجارى فيه لاعتزازه بسلطان الوراثه والوجدان

والقوة السياسية وهو الدين فلم خالف أبو العلاء قومه . وسلك طريقه الخاصة في الحياة وبعبارة موجزة لم كان فيلسوفا ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختاراً . وإنما خضع في سلوكها لاسباب قاهرة دفعته اليها فلم يجد عنها مزحلاً ولم يطق لها رداً هذه الاسباب تبينها لنا المقالة الاولى والثانية فقد عرفت أنه اتفق حياته نهب المصائب والالام : وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخلقية والدينية : أيضاً وأنه كان ذكياً ، صادق الفطنة ، قوى الحس ، دقيق الملاحظة فاذا اجتمعت تلك الاسباب كلها أنتجت من غير شك رجلاً يجب أن يدرس الاشياء ، ويتعرف عللها ونتائجها ، ويتقن شرها ما استطاع : وهذه هي حال أبي العلاء

شعر أبي العلاء في الازوميات يدلنا على انه انما تأثر في اندفاعه الى طريقه الخاصة بسوء الحياة العامة فهو يذم الحياة السياسية فيقول :

مل المقام فكم اعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

ويذم الحياة الدينية فيقول

رويدك قد غررت وأنت حر بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبجا ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلاكساء وفي لذاتها رهن الكساء

إذا فعل الفتي ماعنه ينهى فمن جهتين لاجهة أساء
ويذم الحياة الخلقية فيقول
ومأدب الاقوام في كل بلدة الى المين الامعشر أدباء
ويقول

أما شعرت بأنها لا تقتنى خيرا وان شرارها شعراؤها
أثرت أحاديث الكرام بزعمها فاجاد حبس أكنفها أثراؤها
نم يذم أهل عصره عامة فيقول
وجوهكم كلف وأفواهكم عدى وأكبادكم سود وأعينكم زرق
نم يمتزل الداس ويأمر باعتزالهم فيقول

فانقردما استطعت فالقائل الصا دق يضحى ثقلا على الجساء
فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء لم تكن الا نتيجة ما أطاف به من
أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الاحوال لم تزد على ان رهدته
في الحياة ، وحملته على التفكير والدرس ، وان هذا الدرس وذلك
التفكير هما اللذان انتجاليه كثيرا من ارائه الخاصة في الفلسفة على
اختلاف فنونها

مصادر فلسفته

٤

للفلسفة العلائية مصادر مختلفة ، أهمها الحياة نفسها . فان أبا العلاء
قد درس حياة قومه درساً مستقصي انتهى به الى نقد كثير من الاخلاق

والعادات ، ومن الاطوار ، والآداب التي لم ترقه . كما يدل على ذلك عامة شعره في اللزوميات

ومنها الفلسفة اليونانية التي قدمنا الاشارة اليها غير مرة في المقالة الاولى والثانية ، وقد درسها أبوا العلاء في انطاكية واللاذقية وطرابلس ثم أتقن درسها في بغداد

ومنها الفلسفة الهندية ، وقد أشرنا في المقالة الثانية الى أن أباء العلاء انما عرف هذه الفلسفة ببغداد ، وان هذه الفلسفة قد كانت لها حياة خاصة في العراق وبلاد الفرس في أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس حين فتح الله بلاد الهند على محمود بن سبكتكين المشهور بيمين الدولة فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة في بلاد المسلمين كما كان هذا الفتح علة انتشار الاسلام في بلاد الهند . وقد رأينا أباً الريحان البيروني يؤلف الكتب المتقنة عن الهند . فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى

تحقيق ماله هند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة

على أن الفلسفة الهندية عرفت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقين مختلفين . أحدهما الاتصال الاقتصادي بين المسلمين ، وأهل الهند . ولاسيا منذ فتحت السند في أيام بنى أمية فان تقارض المنافع الاقتصادية بين شعبين ينقل الى كل منهما آراء صاحبه على يد التجار ، وأصحاب الاسفار الثاني الكتب الهندية التي ترجمت للمسلمين أيام المنصور في الاخلاق

ككتاب كلية ودمنة ، وفي النجوم ككتاب السند هند ، وفي الاساطير كـ بعض القصص المحفوظة في كتاب الف ليلة وليلة وقد ظهرت أثار العلوم الهندية عند المسلمين فيما كتب الجاحظ والمسعودي وغيرهما . واخص ما اشتهر به أهل الهند في فلسفتهم الزهد ، واطراح الحياة المادية ليتصلوا بالاله ، كما قدمنا في المقالة الاولى . وهم معروفون برحمة الحيوان وتقديسه وباحراق الميت بعد موته . وسترى أن هذه الفلسفة الهندية لم تؤثر في الفلسفة النظرية لآبي العلاء فحسب ، بل كانت أشد الاشياء تأثيراً في حياته العملية أيضاً .

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عرقت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ اختلاط العرب بالفرس يشتد في أيام بنى أمية ، وظهرت الكتب الفارسية مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبنى نوبخت . وانما أخذ العرب عن الفرس الاخلاق ، والسياسة والنجوم والاقاصيص وأبو العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب ، وعاشر الفرس ، وخالطهم أشد المخالطة حين رحل الى بغداد حتى دخلت الفاظ فارسية في شعره فقال في اللزوميات

إذا قيل لك أخشى الله مولاك فقل آرا

فهذه القافية فارسية ، قالوا ان معناها نعم وهى مهالة الالف في لغة الفرس كما حدثنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة .

ومن مصادر الفاسفة العلامية كتب الدين على اختلافه ، فان أبا
الملاء قد درس الاسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ،
وناقش هذه الديانات كلها في الازوميات . فأما الاسلام فبعد درسه
في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية ، والنصرانية فقد رجحنا انه بدأ
درسها في اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك في انه لم يحسنها الا حين
ارتحل الى بغداد . وذلك لانا لانجد اثارها في شعره ، ونثره ، قبل
فراقه الشام

من هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفي لأبي الملاء ،
فكان مختلفا متبايناً بمقدار ما بين مصادره : من التباين والاختلاف .
ولسنا في حاجة الى أن ننص على ان الكلام والتصوف من مصادر الفلسفة
العلامية فقد قدمنا ان كلا هذين العلمين ليس الا مزاجاً ائتملف من
الفلسفة اليونانية وأصول الاسلام

أصوله الفلسفيه

١

نريد بهذه الاصول القاعدة التي اتخذها أبو الملاء طريقاً الى
بحثه عن الاشياء لاي تجاوزها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين
والمسلمين من بعدهم ، يختلفون أشد الاختلاف في أصول العلم .
فأما اليونانيون فمنهم من يري أن العقل هو المقياس الصحيح للعلم ،

فما رآه حقاً فهو حق ، وما رآه باطلاً فهو باطل . قالوا : والعقل يستمد علمه بالاشياء من المحسّات التي تقع على الاشياء الجزئية ، فتنتقل صورها الى النفس حيث يعمل العقل في تجريد هذه الصور وتحليلها ، وردها الى أصولها العامة التي تتألف منها قضاياه . وهذا مقدار يتفق عليه من أثبت الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفة افلاطونية ، قد اشرنا اليها في المقالة الاولى ، ترى أن العقل يستمد علمه بالاشياء من مصدر آخر غير الحس : هو الاشراق الذي شرحناه عند الكلام على التصوف

فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائق حين لم يستطيعوا ان يجزموها بصحة ما ينتهي اليه العقل : من نتائج البحث . فهم لا يعترفون بالاشراق ، وهم يرون الحس كثير الخطأ . كثير الاختلاف ، كثير التغير من حين الى حين ، فلا يستطيعون ان يذوقوا بما ينقل اليهم : من صور الاشياء . لذلك اتهموا العقل الانساني ، وانكرت طائفة منهم الحقيقة انكاراً تاماً ، وطائفة اخرى رأت ان الحقيقة شيء يتغير بتغير الاشخاص ، والاطوار . فما تراه أنت حقاً ، فهو كذلك ، وما أراه أنا حقاً فهو كذلك ، وان كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقف الشك ، فلم يسكروا الحقائق ، ولم يثبتوها وهم الذين عرفوا عند المسلمين باللاأدرية . وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطان عظيم على العقول اليونانية في

أواخر القرن السادس ، وأوائل القرن الخامس قبل المسيح . فنشأت
فلسفة سقراط لمخاربتها ، واستطاعت أن تقبض سلطانها عن العقول .
أما عامة الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائق ، ولكن
المتكلمين يضيفون الى المصادر التي يستقى العقل منها علمه مصدراً آخر
هو الشرع الذي يأتي به النبي المرسل من عند الله . ولهم في تقديم بعض
هذه المصادر على بعض خلاف كبير فالاشعرية يؤثرون الشرع ويتقدمونه ،
لانه قد جاء به الصادق المعصوم عن الله اندى أحاط بكل شيء ، فهو
للصواب أكمل وبالحق أجدر والعقل يخطئ في أحكامه ، لان
مصادره — وهى المحسّات — يصيبها الخطأ ، ويختلف عليها الضعف
والقوة . قال المعتزلة : فانا لانعرف الشرع ولا لصدقه الا اذا قامت
عليه من العقل حجة واضحة ، ودليل صحيح . فالعقل أحق أن يقدم ، لانه
أس الشرع ، ودعامته ، ولولا ايثار العقل وتقدمه لما استطاع نبي ان
يأتي بمعجزة على انها ملزمة لخصومه تصديقاً ذلك أن المعجزة لا تؤدي الى
تصديق النبي الا بواسطة مقدمة عقلية تقع كبرى في القياس المنطقي عند
الاستدلال فيقال : هذا امر خارق للعادة وكل امر خارق للعادة فهو من
عند الله فهذا من عند الله فهذا القياس ثبتت المقدمة الاولى التي تألف
منها ، ومن مقدمة عقلية أخرى قياس يثبت صدق النبي ، فيقال :
هذا مبالغ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق ،
فهذا صادق . فأنت ترى ان العقل قد عمل في تأليف هذين القياسين

عملا غير قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين . فلو أنكرنا العقل ، أو قدمنا الشرع عليه ، لزم أحد أمرين : اما ان يبطل الشرع ، اذ لا مثبت له ، واما ان يثبت الشرع بالشرع ، وهو باطل لما فيه من الدور الصريح

٢

فأين يقع الاصل النظري لابي العلاء من هذه المذاهب ؟ . أما الفرنج ، فيكثير منهم يرى انه سوفسطائي شاك في كل شيء . وأما المسلمون فلم يعرض لهذا الموضوع منهم أحد فيما نعلم الا الذهبي ، والاستاذ الاسكندري ، وكلا الرجلين قرر أنه شاك . وأكثرا الذين ينتصرون لأبي العلاء يثبتون انه رجل مسلم سني ، وان ما في كلامه مما يشير الى خلاف ذلك فهو مكذوب ، أو موهوم يجب تأوله والتأمل فيه ، والدين يثبتون له الشك لا يزيدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل ، واما عجزوا عن اثبات اسلامه ، وضنوا به على الاتحاد ، فوقفوه موقف الشك الذي يرجى ان يفره الله ويعفو عنه . والواقع أن أبا العلاء لم يتخذ لنظره الفلسفي مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ، بل ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك انه لا يؤمن الا للعقل وحده ، فخالف بهذا أهلي السنه لانهم يقدمون الشرع على العقل ، وان آمنوا به ، وخاف مذهب المعتزلة لانهم على تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلا ودليلا يعترفون به

ويلجأون اليه ، وخالف مذهب السوفسطائية ، لانهم يتهمون العقل فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، واذاً فهو يرى رأى الفلاسفة النظريين : من اليونان ، والمسلمين . في الاعتماد على العقل خاصة

فاذا أردت اثبات ذلك فالازوميات ناطقة به غير مرة ، ذلك انه يقول بمعرض الر على الباطنية

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما طعمته جلب الرحمة عند المسير والارساء

فانظر ، كيف نقي الامامة عن كل شيء الا العقل ، غير ان من اليسير على معترض ان يقول . ان قرينة الرد على الامامية الذين يؤمنون بالامام المعصوم ، ويرجون ظهوره اخر الزمان تدل على ان هذا القصر اضافي ؛ أى لا امام سوى العقل بالقياس الى مذهب الامامية ، وهذا القصر الاضافي لا يستلزم الا يكون الشرع اماما لابي الملاء كالعقل . ومثل ذلك ان تقول : زبد شاعر ، قيجييك مجيب ، لاشاعر الا عمرو ، فهو لم يرد نقي الشعر عن بكر ، وخالد ، وانما نقاه عن زيد خاصة ، ومع ان هذا الاعتراض في نفسه متكلف فانا نقبله ، ولا نتكلف الرد عليه ، بل نبحت عن دليل اخر في الازوميات يكون ناطقاً بأن ابا الملاء لم يذهب مذهب الحصر الاضافي في هذا البيت ، وليس هذا الدليل عنا

ببعيد ، فان أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً وأرحل عنها ما امأى سوى عقلى
فهذا إلحصر حقيقى ، لم يصف الى شىء ، وهو تصرّح بأن الرجل
لا يأثم الا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً ، فان
لفظ جاهد تعين انه لا يريد الانباع المطلق الذى لاحكم للعقل فيه ، انما
يريد اتباعاً يهديه اليه العقل ، وتأخذه به البصيرة . على ان أبا العلاء قد نفى
الشك فى هذا الموضوع ، فقال فى ذم أهل الدين

تستروا بأمور فى دياتهم واما دينهم دين الزناديق
نكذب العقل فى تصديق كاذبهم والعقل أولى باكرام واصديق
فهذان البيتان لا يدعان شكاً فى ان الرجل ما كان يرضى أن يأثم بغير
العقل ، وهو قد ذم الاشعرى فيمن ذمه . من المتكلمين فى رسالة الغفران ،
فقال : « والاشعرى اذا كشف ظهر نعى . تلغنه الارض الراكدة والسعى ،
انما مثله مثل راع حظه ، يخطى في الدماء المظلمة ، لا يحفل علام هجم باغم ،
وان يقع بها فى الينم . وما أجدره أن تأتى بها سراحين ، تضمن لجميعها
أن يحين »

أبو العلاء وان رأى أن يتخذ العقل امامه فى البحث عن الاشياء لم يستطع
ان ينتحل له العصمة ، ولأن يزعم قدرته على الايصال الى اليقين المطلق ،
بل حفظ للشك حقه فى الدخول على ما اثبتته العقل ، وعلل ذلك بأطراف
ما عاينه به المحدثون . من الدارسين لعلم النفس ، وهو أن العقل ليس فى

نفسه جوهرًا مستقلا عن هذه الحياة المادية استقلالا تاماً ، بل هو بها متأثر ولها خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فثبت الشيء ثم نفاه ، وأوجبه ثم سلبه ، وفي ذلك يقول

ويعتري النفس اسكار ومعرفة وكل معنى له نفي وإيجاب
فاختلاف الانكار والمعرفة على النفس كليس له مصدر الا نأثرها
بالحياء المادية ، ويقول أبو العلاء في الشك أيضاً

اما نحن في ضلال وتعميل فان كنت ذايقين فهاته
ولب السحيح آثرت الروم انتساب الفتى الى امهاته
جهلوا من أبوه الا ظنوا وطلا الوحش لاحق بمهاته
فأنت ترى انه على اعترافه بالشك قد اثبت اليقين ، فلم يرتب في صحة
انتساب الفتى الى أمه ، واداً فالحكم عنده بين مستيقن ومتكوك فيه ،
ويقول في الشك أيضاً

ولقد صغرت عن اليقين بخاطر ماكاد يبلغ حفره الا نباضاً
فهذا البيت يثبت انه قد يصغر عن ادراك اليقين في بعض المسائل
لقصور عقله . أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريد ولا يبي العلاء أبيات
عمم فيها الشك وجعله مطاقاً ، فظن الذين لم يفقهوه انه انما يريد نفي
الحقائق ، ولو فطنوا لمغرى الرجل لعرفوا انه لا يعمم الشك الا في مسائل
الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا يبسط أبو العلاء ظل الشك عليه ، فمن
ذلك قوله :

اصبحت في يومي اسائل عن غدى متخبرا عن حاله متندسا
 أما اليقين فلا يقين وانما أقصى اجتهادي أن أظن وأحدسا
 فهذان البيتان لا يتناولان الا ما يضر الغيب : من المخبات
 من هنا نعلم ان أبا العلاء لم يكن من أهل الشك ، ولا من الذين
 يتخذون الشرع لهم في الاستدلال اماما ، وانما هو من الذين لا يثقون
 الا بالعقل ، فاذا وثقوا به فلا يستسلمون اليه . وقد كان أبو العلاء اشد
 الناس اتهاما للاخبار ورفضها ، فهو لا يؤمن بالتواتر ، ولا يراه حجة ،
 لان هذا التواتر لا يستطيع ان يسلم من مطاعن العقل ، وفي
 ذلك يقول

دين وكفر وانباء نقص وقرأ ن ينص وتوراة وانجيل
 في كل جيل أباطيل ملفقة فهل تفرد يوماً بالهدي جيل
 فانظر اليه كيف رفض الكتب الدينية كافة ، وجعلها أباطيل ملفقة
 لا تثبت حقاً ولا تنفي باطلا ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان سىء الظن
 بالماضي ، ولا سيما اذا بعد العهد به ، ولذلك يقول

سيسأل قوم ما الحجيج ومكة كما قال قوم ماجديس وما طسم
 ثم هو يسىء الظن بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الانباء
 لاكتساب العيش ، فيقول :

وأحاديث خبرتها رواة وافترتها للمكسب القدماء

ويقول

ويقول

أفيقوا أفيقوا يا غواة فاعلموا ديانا نكم مكر من القدماء
أرادوا بهاجم الخطام فأدركوا وبادوا فأتت سنة اللؤماء
ولذلك شك في أكثر ما روت الكتب السماوية ، والأخبار التي توارثها
الماس ، ولم يؤمن بأن آدم شخص حقيقي ، فقال
قال قوم ولا أدين بما قالوا ان ابن آدم كابن عرس
جهل الماس ما أبوه على الدهر ولا كنه مسمى بحرس
في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس
ولعل قائل يقول . كيف أعرضتم عن قوله ولا أدين بما قالوه ؟
جواب هذا السؤال يأتي بعد قليل

إذا كان أبو العلاء لا يرى الخبر أصلا من أصول الاستدلال العقلي ،
فقد خالف عامة المتكلمين ، فانهم يجعلون الخبر الصادق أصلا من أصول
العلم ، لان الشرائع والديانات تقوم على الأخبار ، وقد نص أبو العلاء على
خلافه للسوفسطائية فقال

وقال أناس مالا أمر حقيقة فهل أثبتوا أن لا شقاء ولا نعيم
فنحن وهم في مزعم وتشاجر ويعلم رب الناس أ كذبنا زعما
ومهما يكن من شيء فان لأبي العلاء آراء ثابتة قد استقر عليها حياته
كلها لم ينكرها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهاناً على انه لم يكن
شاكا ولا سوفسطائيا

اخذه بالتقية

٢

أبو العلاء كان سييء الظن بالناس ، شديد الحذر منهم ، فكان محتاطاً أشد الاحتياط في اظهار آرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه . ولقد كنا نرى هذا الرأي منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات . درساً موفياً ، ولكننا كنا نهم رأينا ، لأن التاريخ لم يعطنا دليلاً عليه . فأما الآن وقد أتقنا درس اللزوميات ، فما نشك في أننا كنا موفقين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التقية ، ومداراة الناس ، ويذهب مذهب المجاز في اظهار آرائه ، وان في نفسه سرّاً لن يظهر الناس عليه لانه يخشى منهم الأذاة ، وفي ذلك يقول

لا نخبرن بكنه دينك معشراً شطراً وان تفعل فأنت مفرر
واصمت فان الصمت يكفى أهله والنطق يظهر كامنأً ويقرر

ويقول .

واصمت فان كلام المرء يهلكه وان نطقت فافصح وإيجاز

ويقول .

وليس على الحقيقة كل قولى ولكن فيه أصناف المجاز

ويقول .

لا تنقيد علي لفظي فاني مثل غيري تكلمي بالمجاز

ويقول

أهوى الحياة وحسبي من معايها - أنى أعيش بتمويه وتدليس
فاكتم حديثك لا يشعر به أحد من رهط جبريل أو من رهط إبليس
فهذه الايات كلها - على كثرة أمثالها في اللزوميات - تدل على
شدة احتياظه في اظهار آرائه . والظفر بهذه النصوص ظفر يحل المغلق
من فلسفة أبى العلاء ، فان الرجل لا يحتاط ولا يصطنع المجاز الا اذا
قال شيئاً لم يألفه الناس . ومذهب التقية معروف منذ كانت الشيعة ،
فانهم اتخذوه جنة من بنى أمية ، فكانوا يظهرن الطاعة لخلفائهم ،
ويعلمون البراءة من علي وقلوبهم على الأموية واجدة وبعلي
وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لا يكرهون أن يثنوا على الخلفاء من بنى
أمية ، ويأخذوا صلاتهم ونوافهم . وحسبك بالقرزدق ، وكثير ،
والكميت ، فكلهم كانوا شيعة ، وكلهم استتاب خلفاء دمشق ،
فأثابوه ، وهم بما يضر قلبه عالمون . واذا فن الحق علينا أن نتهم
موافقة أبى العلاء للناس ، فلعله ذهب فيها مذهب المجاز ، ولذلك ظن
الذين كتبوا دائرة المعارف الاسلامية أن الرجل كان يخدع الناس
بإظهار الصلاح في شعره ، وبعض هذا الظن صحيح فانه كثيراً
ما ثبت البعث ، وكثيراً ما ينفيه ، وكثيراً ما ثبت الجبر ثم لا يكره
أن يثبت الاختيار ، وكثيراً ما يهزأ بالدين ، ثم لا يكره ان يحث

عليه . فهذا التناقض كان مقصوداً من غير شك ، وقد ذهب به مذهب اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع ان يخفي علينا أمره ، وان اخفاه على ماصريه أو كاد ، فنحن لانستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم لزومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما كفيلا ان يايصالنا الى حقيقة ما يريد

نستعين المنطق ، فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها ، فان العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل ان يرى المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ، وشعره ونعرف أروح متدين هو ، أم روح فيلسوف لا يري الا ديان ؟ وبهذه المريقة لانصف أبا الملاء بأنه كان شاكاً ، كما فعل الاستاذ الاسكندري ، ولا بأنه كان سيء الهضم ، كما قال جورجى زيدان بك ، فأساء الاساءة كلها . لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا المقه الادبى . فلو أن جورجى زيدان بك اصطنع المنطق ، لعرف أن علة سوء الهضم ، اذا لزمت الرجل تسماً وأربعين سنه لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية ، والخلقية التي يشاركنا في الاعجاب بها ، والتي لم ينتجها سوء الهضم لكبار الفلاسفة المحدثين ، ولو اصطنع المقه الادبى لعرف الفرق بين كلام متكلف متعمل . وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة الاقدمون يلغزون ويعمون ، ورسائل اخوان الصفاء بذلك شاهد عدل . والمسلمون يروون عن ارسطائيس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة

غامضة . كُتب اليه الاسكندر ، لقد انزوت كتبك ، فأجابته الغزتها ولم الغزها ، يقول اخفيها على العامة ، وليكنها للعقهاء بالفلسفة واضحة جليلة . فهذا النحو من التعمية هو الذي نجاه أبو العلاء ، وان لم يصح عن ارستطاليس . وجملة القول انا لو اردنا أن نصف الذين شكوا في فلسفة أبي العلاء ، أو جهلوا ، لم نجد ابلغ من وصف واحد وهو انهم لم يستقصوا درس اللزوميات

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة ، فبحث عن العالم وما فيه ، وبحث عما وراء المادة ، وبحث عن السياسة ، والاخلاق واطوار الاجتماع ، ونحن مقسمون فلسفته تقسماً يسهل علينا درسه من غير ان تتشتت ، وتتفرق

ولقد نرى المسلمين يقسمون الفلسفة الى اربعة اقسام

الاول . الفلاسفة الطبيعيين . أو العلم الادنى . الثاني الفلاسفة الرياضيية ، أو العلم الأوسط . الثالث الفلاسفة الالهية ، أو العلم الاعلى . الرابع الفلسفة العملية

ولسنا نرى بأساً من ان نتخذ هذا التقسيم اماما لنا في درس فلسفة أبي العلاء مع شيء من التفصيل في بعض الاقسام

الفلسفة الطبيعية

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية في الازوميات البحث عن المادة .
والزمان ، والمكان وتناهي الابعاد . ونحن نذكر آراءه في هذه
الموضوعات مفصلة

المادة

١

يرى أبو العلاء رأى الفلاسفة في ان الاجسام تأتلف من مادة
قديمة خالدة ، وصور تختلف عليها . وله في اثبات ذلك كلام كثير في
الازوميات ، قد افتن فيه وأورده في صور مختلفة ، فقال
نرد الى الاصول وكل حى - له في الاربع القدم انتساب
وانما يريد بالاربع القدم العناصر الاربعة ، وقال
آليت لا ينفك جسمى فى اذى حتى يعود الى قديم العنصر
فأثبت بهذين البيتين قدم العناصر ، وقال
فلا يمسى فخاراً من الفخراعائد الى عنصر الفخار للنفع يضرب
لعل اناء منه يصنع مرة فيأكل فيه من أراد ويشرب
ويحمل من أرض لاخرى ومادرى فواها له بعد البلى يتغرب
وقال

تعود الى الارض أجسامنا وتلحق بالعنصر الطاهر
ويقضى بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الظاهر
وقال :

تيمموا بترابى على فعلكم بعد الهمود يوافيني بأغراضى
وان جعلت بحكم الله فى خزف يقضى الطهور فانى شاكر راضى
جواهر الفتها قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل أعراض
فأثبت بهذه الأبيات وغيرها اختلاف الصور على المادة مع بقائها هى
فى نفسها ، ورجوعها الى أصلها من حين الى حين . وقد وصف أبو العلاء
المادة بالخلود كما وصف العناصر بالقدم فقال
واذا رجعت اليه صارت اعظمى ترابا تهافت فى طوال الاعصر
بهذا يظهر على انه يرى انه قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأى
المتكاملين من المسامين ، فى حدوثها وتركيب الاجسام من الاجزاء التى
لا تتجزأ

الزمان

٢

أما الزمان فأبو العلاء يرى قدمه أيضاً كما يرى قدم المادة ، وفى
ذلك يقول :

نزول كما زال آبائنا ويبقى الزمان على ما ترى

سار يمر وليل يكر ونجم يغور ونجم يرى
وقال :

وعلى حالها تدوم الليالى قنحوس لمعشر أو سعود
وقال :

أرى زمناً تقادم غير فان فسبحان الهيمن ذى الكمال
والفلاسفة يختلفون فى تعريف الزمان اختلافاً كثيراً ، ولكن أبا
العلاء يعرفه تعريفاً جمع بين الظرف والصحة فيقول : انه كون يشتمل
أقل جزء منه على عامة الموجودات . بذلك عرفه فى رسالة الغفران .
وبذلك عرفه فى اللزوميات فقال :

ومولد هذى الشمس أعيالك حده وخبر لب انه متقادم
وايسر ككون تحته كل عالم ولا تدرك الاكوان جرد صلادم
فالزمان بهذا التعريف ليس حركة الفلك ، بل هو أعم منها . واذا
فهمناه هذا الفهم لم يلزمنا القول : بأنه يحدث ان ثبت حدوث الفلك .
لانه على هذا التقدير أعم وأشمل من العالم ، بل من كل عالم ، كما يقول .
ولما فهم أبو العلاء الزمان هذا الفهم ، لم يستطع أن يتصور الاله فى غير
زمان ، فقال الايات المشهورة
« زعمتوه بلا زمان الخ »

المكان

٣

عرف أبو العلاء المكان فقال
أما المكان فثابت لا ينطوى لكن زمانك ذاهب لا يشبث
فعرف أن المكان بخاصته ، وهى استقرار ذاته وكذلك وصف
الزمان فى هذا البيت بخاصته وهى أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة
ثم وصفها فى بيت آخر فقال

مكان ودهر أحررا كل مدرك وما لهما لون يحس ولا حجم
فوصفهما بالاحاطة بكل ما تدرك العقول : ثم نفى عنهما اللون ، ونفى
عنهما الحجم وكل هذه آراء الفلاسفة
ومن هذا تعلم أنه يرى قدم المادة . والزمان والمكان وخلودها

تنتهى الأبعاد

٤

كان أبو العلاء لا يؤمن بما اتفق عليه المتكلمون من انحصار العالم
وتناهيه : وذلك أن المتكلمين حين سلكوا فى أثبات الاله طريق
حدوث العالم : وأنه مسبوق بالمعدم اضطروا الى أن يقولوا بانحصار
الزمان . وغيره من الموجودات فقالوا بتناهى الزمان ، والمكان : وما

اشتتملا عليه أما أبو العلاء فإنه لما سلك مسلك الفلاسفة وقال بقدم
المادة ، والزمان ، والمكان لم يلزمه القول ببقاهاى الابعاد فقال :
ولو طار جبريل ببقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

وقال فى البيت السابق

وأيسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الا كون جرد صلا دم

اذا هى مرت لم تعد ووراءها نظائر والاوقات ماض وقادم

فما آكل منها بعد ما غلب غائب ولا يعدم الحين المجدد عادم

وقال .

وهل يأبى الانسان من مالك ربه فيخرج من أرض له وسماء

فأنت ترى من هذا أن أبا العلاء قد استمد فلسفته الطبيعية من

فلسفة اليونان . فوافقهم فى العناصر وقدمها ، والزمان والمكان

وخلودها ، وانهما غير متناهيين . ولما لم يكن بد من أن يتصور العقل

وجوداً لا تشغله هذه الكواكب والافلاك أى لا يشغله هذا العالم الذى

تقدر فيه الزمان بحركة الفلك . قال أبو العلاء فيما سبق به هذا العالم

والنور فى حكم الخواطر محدث والأولى هو الزمان المظلم

وانما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق النور : أى

قد سبق الكواكب التى هى مصدره . وهذا الوجود لم يخل من

زمان : أى من كون ما : وقد سمي هذا الزمان مظلماً ، لانه لا نور فيه ،
وربما خيل الى بعض الناس أن فى هذا البيت تلميحاً لمذهب الذين
يعبدون الظلم ، لانها أقدم الاشياء : ولكننا لا نرى هذا الرأي لانا
لا نعرف فى الروح الفلسفي لابی العلاء ميلا الى هذا المذهب

فلسفتي الرياضية

لم يتناول أبو العلاء من الفلسفة الرياضية العدد والمقدار ، لان
حياته لم تؤهله ليكون مهندساً ، أو حساباً . وكذلك لم يتناول الهيئـة
من حيتها العلمية ، لان ذهاب بصره يحول بينه وبين الرصد . وانما
نظر فى النجوم نظر الفلاسفة . من اليونان فبحث عن قدمها وخلودها
وعن تأثيرها فى هذا العالم : فأما قدمها وخلودها فالراجح فى
الازوميات أن أبا العلاء يراها ، فيعتقد أن النجوم قديمة ، وانها خالدة
وفى ذلك يقول

وقد زعموا الافلاك يدركها البلى	فان كان حتماً فالنجاسة كالطهر
وأما الذي لا ريب فيه لعاقل	فغدر الليالى بالظلامية الزهر
وان صح أن النـيـرات محسنة	فماذا نكرتم من وداد ومن صهر
لعل سهيلاً وهو فحل كواكب	تزوج بنتاً للسماك على مهر

ويقول

يا شهب أنك في السماء قديمة وأشرت للحكام كل مشار
ويتول

استحي من شمس النهار ومن قر الدجى ونجومه الزهر
يحرن في الفلك المدار بأذن الله لا يخشين من بهر
ولهن بالتمظيم في خلدي أولى وأجدر من بنى فهر
سبحان خالقهن لست أقول الشهب كابية مع الدهر
لا بل أفرهل رزقن حجبى نجسا يزن به من الطهر
أم هل لانشأها الحصان ذى التذ كير من قربى ومن صهر
فهذه الايات الكثيرة التي قدمناها تدل على أنه لا يشك في خلود
الكواكب ، وانما يرتاب فيما يحدث به الفلاسفة والعامة من أن لها
عقلا وحسا : وفيما امتلأت به الاساطير من أنها تتصاهر فيما بينها وتزواج
وأبو الملاء يحزم ببطلان ذلك ، فلا يشك في أن الكواكب أجرام
جامدة لا حس فيها ولا حياة . وان ما يتحدث به الناس عنها من ذلك
أساطير أتت عليها الاقدمون يستهونون بها القلوب ، ويستخفون بها
الاباب . علي أنه يشك في خلودها بعض الشك فيقول

فهل علمت بنعيم من أمور نجوم للعقيب معردات
وليست بالقدائم في ضميرى لعمر كبل حوادث ومجدات
فلو أمر الذى خلق البرايا تهاوت للدجى متسردات
فترى أنه ينكر قدمها وخلودها ، وينبت لها الحدوث وامكان

الفناء . فاذا شئنا أن نحقق أمر هذه الايات ، فهي لا تخلو من احدي اثنتين : فأما أن يكون أبو العلاء قد انتحلها انتحالاً ليخفي بها أمره على الناس ، وأما أن يكون قد ذهب بالقدم الذي تفاه مذهب القدم الذاتي ، أى أنها ليست قديمة خالدة بذاتها ، وان كانت قديمة بالزمان

ذلك أن الاصل الذى اتخذه أبو العلاء في فلسفته الطبيعية ، يلزمه أن يثبت للكواكب قدماً ما ، لانه أثبت قدم المادة : وأثبت قدم الزمان والمكان : واذا كانت الكواكب مادة فهي قدمة من غير شك : وأقصى ما يمكنه أن يتأول به انما هو نقي القدم عن صورتها وحركتها فكأنه يرى فيها رأييه في الكائنات المادية التى تختلف عليها الصور المتباينة . ومادتها في نفسها قديمة أزلية . وما يشك أبو العلاء في تأثير الكواكب . وأن لها عملاً ما في حياة هذا العالم . غير أن بينه وبين فلاسفة اليونان في ذلك فرقاً . فان فلاسفة اليونان ولا سيما أفلاطون يزعمون أن تأثير الكواكب مصدر دان المبدأ الاول أودعها نفساً حية . وأنها عنه في تدبير العالم المادى : أما أبو العلاء فيؤمن بهذا التأثير . ويحجد تلك النفس : ويرى أنه تأثير طبعى لم يصدر عن ارادة . ولا عقل . وليس له آلة الا القوة الطبيعية المنبثقة في الكواكب انبثاقها . في غيرها : من الموجودات . وفي ذلك يقول أبو العلاء

جسد من أربع ملحظها سبعة راتبة في اثني عشر

ويقول

أرى أربعا أرزت سبعة وتلك نوازل في اثني عشر
فهذه الاربعة هي العناصر . وهذه السبعة هي الكواكب السيارة .
وهذه الاثني عشر هي البروج وأبو العلاء يريد أن العناصر خاضعة في
التناميها . وافتراقها . لتأثير حركة الكواكب
وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب واجلالها في غير فتنة
ولاصبوة . فليس بينه وبين الصابئة في هذا الرأي شبه . وانما يحجبها
كأنها آيات ينبغي أن يعتبر بها الحكيم على أنه لم يترك ان يتخذها
طريقاً الى السخرية بالخلفاء والملوك من قریش فقال

ولهن بالتعظيم في خلدی أولى وأجدر من بنی فهر
وكلنا يعلم أن بنی فهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً ويقول
أبو العلاء في تعظيم الكواكب

الشهب عظمها المليك ونصها للمالمين فواجب اعظامها
فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد عظمها ورفع
منزلتها وعلى الجملة فكل ماتحصل لابی العلاء من الفلسفة الرياضية
أن النجوم قديمة خالدة . وانها مؤثرة في العالم تأثيراً طبعياً وانها
مجردة من الحسن والعقل والنفس التي يسميها الفلاسفة النفس الفلكية .
وان تعظيمها حق من حيث هي آية للعبارة والقفننة . وان ما امتلات
به الاساطير من أخبارها . وما نسبته اليها من الزواج والمصاهرة

. ومن الحرب والقتال . انما هو بطل ومين . فأما ما عدا ذلك من أنواع العلم الرياضى . فلم يعرض له لانه لا قدرة له عليه .
والآن وقد أنتج لنا البحث أن أبا العلاء فى فلسفته الطبيعية والرياضية يوناني النزعة ؟ فاننتقل الى فلسفته الالهية . لنرى . بأى مصدر تأثرت . ونحن مقسمون هذه الفلسفة ثلاثة أقسام . الاول . ما يتعلق بالاله خاصة . والثانى ما يتعلق بالصلة بينه وبين العالم والثالث ما يتصل بالرسل والشرائع

الفلسفة الالهية

الآله

١

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعية والرياضية لآبى العلاء انه يرى قدم المادة . والزمان . والمكان . والنجوم . والانتهاى للأبعاد وهذا رأى العامة من فلاسفة اليونان . وهم يرون معه وجود الآله وانه واجب بذاته . وأنه لهذه الموجودات علة وأن هذه الموجودات ملازمة له . كما يلزم المعلول بعلة

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم . فانهم اذا أثبتوا ان الله واجب بذاته ازمهم أنه موجود أدلاً . واذا أثبتوا أن الاشياء صدرت عنه صدور المعلوم عن علته ازمهم القول بقدم الاشياء . اذ كان المعلوم مقارناً للعلة في الوجود الخارجي . وان تأخر عنها في تصور العقل . ومن هنا لم يكن رأى الفلاسفة في قدم العالم ، ووجود الله متناقضاً ولا مضطرباً . واذا كان أبو العلاء قد سلك طريقهم في الفلسفة الطبيعية والرياضية فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة الالهية فأثبت الله وأقر به . وقال

أثبت لي خالقا حكيما ولست من معشر نفاة

واللزوميات ممتلئة بما قال أبو العلاء في أثبات الله وتمجيده ووصفه بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال . وليس في اللزوميات انكار لله . ولا موهم انكار له . وانما فيها بيت واحد يحتاج الى شيء من البحث وهو قوله

أما الاله فاني لست مدركه فاحذر لجيك فوق الارض سخاطاً
فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لا يعرف الاله ولا يشبته . وانه ان اعترف به في كتبه فانما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس . واتقاء سخطهم . على قاعدته من اصطناع التقية . والحرص على الاحتياط

ذلك شيء يمكن أن يدل البيت عليه : ولكن روح أبي العلاء

في حياته المادية ، وفيما كتب من المنظور والمنشور ينفيه كل النفي
ويأباه أشد الآباء ، واذن فليس ينبغي أن يفهم من هذا البيت إلا أن
الرجل يحهل كنه الاله وحقيقته ، ولا يستطيع أن يحدده تحديداً
منطقياً ، ولا أن يجلى ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك وان
يعلمه ، لان عامة الناس وجهورهم لا يستطيعون ان يفقهوا مغزى هذا
القول ، ولا ان يفرقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقته ،
وان كان الحق الذي لا شك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات ،
والمسفة ان الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن أن تفهم ، ولا ان
يعرفها العقل معرفة مفصلة

ذلك لان حقيقة الله أمر قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد
المنطقي ، فانا انما نحدد الشيء اذا ارتسمت صورته في أنفسنا ،
وخضعت لعقولنا ، فخللناها الى أجزائها الخاصة ، والمشاركة ، ثم لاءمنا
بين هذه الاجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضح ان الصور
التي نخضع لهذا التحليل ينبغي أن تكون محسوسة حساً ظاهراً ، أو
باطناً ، وان تكون بحيث تستطيع احدي وسائل العلم بالجزئيات ان
تنقل صورتها الى أنفسنا . وقد جل الله عن ان يكون كذلك ، فهو
لا يدركه حس ظاهر ، ولا حس باطن . وانما الذي يدرك آثار تشير
الى وجوده ، وتدل على ثبوته . فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها
الاسباب

على ذلك لا بأس على أبي العلاء ان يعلن جهله حقيقة الله مادام يعلن علمه بوجوده ، غير ان من الحق علينا ان نبحث عن الاوصاف التي أسندها أبو العلاء الى الله عز وجل ، بعد ان أثبت وجوده ، لنعرف نزغته : أفلسفية هي أم اسلامية ؟ فأول ما يلقانا به أبو العلاء من ذلك اثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار يتفق عليه المسلمون والفلاسفة ، بل وعامة أهل الديانات السماوية ، ويقول في ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكرات عبيد وكذلك المؤنثات اماء
فالهلل المنيف والبدر والقر قد والصبح والثرى والماء
والثريا والشمس والمار والنشرة والارض والضحي والسماء
هذه كلها لربك ما عا بك في قول ذلك الحكماء
فانظر : كيف بسط سلطان القدرة الالهية على ما في هذا العالم من دقيق وجليل لم يستثن شيئا ؟

ثم يلقانا أبو العلاء في أبيات القدرة ببيت آخر اسلامي الروح ، فيقول :

انقرده الله بسلطانه فاله في كل حال كفاء
ما خفيت قدرته عنكم وهل لها عن ذي رشاد خفاء
فالبيت الاول لا يعدو قول الله عز وجل : « قل هو الله أحد »
الى آخر السورة لانه يثبت الوجدانية ، ويثبت القدرة بلفظ القرآن

فيقول : « فإله في كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » ولأبي العلاء في النص على الوجدانية بيت لا يحتمل الشك ولا التأويل ، وهو قوله :

بوجدانية العلام دنا فذري أقطع الايام وحدي
وكذلك يقول حين يعرض الامر بالمزلة :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغبن في عشرة الرؤساء
فأنت ترى أن أبا العلاء اسلامي النزعة ، يونانيها ، فيما أثبت لله من القدرة الشاملة ، والوحدة المطلقة وهو كذلك فيما أثبت له من صفة الحكمة في البيت الذي قدمناه . « أثبت لي خالقا حكيما »

٣

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ، ويوافق من اليونانيين ارسططاليس في اثبات أن الله عز وجل ساكن غير متحرك ولا منتقل . وأما المسلمون فينزهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لأن السكون عجز ، ولأن الحركة عرض ، وكلاهما عليه محال ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت بقدرة من مليك غير منتقل
من العسير أن تثبت أو تنفى موافقة هذا الرأي لمذهب المتكلمين
من المسلمين ، لأنه عامض غموضاً شديداً ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : إن الله منتقل ، إذ الانتقال يحتاج إلى حيز ، والحيز على الله

محال ، والانتقال حركة ، والحركة عرض ، والاعراض لا تقوم بذات الله ، وليس يصح أن يقال : ان الله ساكن ، لان السكور عجز ، والمعجز عليه محال ، ولان هذا الخلق في نفسه لا يمكن أن يصدر عن سكون مطلق . وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل عن هذه الاوصاف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين غامضاً . أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه ارستطاليس ، فينبغي أن يرد عليه من الاعتراضات ماورد على المعلم الاول من فلاسفة اليونان حين نفى الحركة عن الله ، فان العلة الاولى ، اذا كانت ساكنة سكوناً مطلقاً لم يمكن ان يصدر عنها العالم ، اذ اصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وارستطاليس خاصة ليس الا اصدار معلول عن علة ، وهذا الاصدار حركة من غير شك ، فان زعم ارستطاليس ان العالم لم يزل ، وان ليس بين وجوده وبين وجود الله ترتيب ذهني ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، وأن الاله لم يوجد العالم ، وانما وجد العالم وحده ، واذن فما عمل هذا الاله ؟ وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على ارستطاليس فلم يستطع لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فان العالم متحرك من غير شك ، فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لانه غير متحرك ، وفاقد الشيء لا يعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، اذ ليس في العالم شيء الا وهو مستند الى الله . فلم يبق لمذهب ارستطاليس

قيمة منطقية . ولذلك اضطر تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فمنهم من ترك الالهيات جملة ، ومنهم من ذهب مذهب الهنود وفيثاغورس في وحدة الوجود ، كما قدمنا في المقالة الاولى

٤

غير ان للبحث في هذا الموضوع مجالا ، فانا لم نبين معنى الحركة التى نقاها أرسططاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن للحركة في رأي أرسططاليس معنيين متباينين : أحدهما الحركة المادية وهى الكون في زمانين في مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقال من حيز الى حيز في آئين مختلفين . فلا شك في أن هذه الحركة منفية عن الله ، لانها لو ثبتت له لأخضعته للزمان والمكان ، ولجعلته جسما ، فأصبح ممكناً ، وهو واجب ، هذا خلف . الثانى من معنى الحركة كون ما هو بالقوة أمراً فعلياً ، ولا شك في أن هذا لا يقتضى حيزاً ، ولا جسمية ، ثم لا يقتضى زماناً بالمعنى الذى يفهم من هذا اللفظ ، وهو حركة الفلك . ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن تتصف بهذه الحركة ، لانها لم تكن قوة فصارت فعلا ، وانما هى مخرجة الاشياء من القوة الى الفعل . وقد نص أرسططاليس على ان الله فعل محض : أي انه ليس شيئاً كان قوة فصار فعلا ، لان هذا يقتضى التغير ، والتغير عليه محال . فلم يبق بد من القول بأنه فعل محض ، وهو يساوى القول بأنه حركة محضة . والحركة لا توصف بالحركة ،

لان وصف الشئ بنفسه ضرورى العبث ، واذا كان حركة محضسة ، لم يلزم أرسططاليس أن يكون سكوتا ولا ساكنا فلا يلزم العجز ، ولم يلزمه البحث عن مصدر ما فى العالم من الحركة ، لان الله هو مصدرها ، اذ هو الحركة فى نفسها . ولنلاحظ أنه لا يريد بالحركة الا المعنى الثانى ، وهو الفعل المحض ، أي التحقق الثابت فى الخارج . ومن هنا لا ترد على أرسططاليس تلك الاعتراضات السابقة . فليبحث عن بيت أبي العلاء لنعرف أيدل على انه قد فقه الحركة ، كما فقهها أرسططاليس أم لا ؟

لا شك فى أن الحركة التى نفاها أبو العلاء عن الله ، انما هى الحركة المادية ، بدليل انه قد أثبتنا للكواكب ، ونفاها عن الله ، فقال :

أما ترى الشهب فى أفلاكها انتقلت بقدره من ملك غير منتقل والشهب انما تنتقل من حيز الى حيز ، وهذا الإنتقال محال على الله من غير شك ، فلم يبق ريب فى أن أبا العلاء موافق لارسططاليس أتم الموافقة . فهل هو مع ذلك موافق للمسلمين ؟

٥

لم ينص المسلمون على شئ من هذا ، لانهم لا يمترون بهذه الحركة التى يراها ارسططاليس ، ولا يعرفون الا الحركة المادية ، فاذا التمسنا موافقة أبي العلاء للمسلمين فى هذا الامر ، فانما نلتمس

موافقة فقهه الكلامي لما اتفقوا عليه من تنزيه الله ، وذلك شيء لا شك فيه . فان المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ، مهما يكثر بينهم الحدال واللبجاج لا ينكرون أن الله موجود في الخارج : أي انه فعل ، وهو ما يقول به أبو العلاء ، وأرسططاليس . والمعتزلة خاصة ينفون الصفات ، ويقولون : ان الله هو عين صفته ، فهو وجود محض ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرسططاليس . فخرج أبو العلاء من هذه المعركة اسلامي النزعة في الحقيقة وفتح الكلام ، يونانيها أيضاً . فلنبحث عن غير ذلك مما شذ فيه أبو العلاء عما اتفق عليه المسلمون

٦

لم يستطع هذا الفيلسوف أن يتصور وجوداً خارج الزمان والمكان ، فحزم بأن الله في زمان ومكان ، وزعم أن من خالف ذلك فليس له عقل ، وفي ذلك يقول مناظراً للمسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل

قالوا لنا خالق قديم قلنا صدقتم كذا نقول

زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا فقولوا

هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول

فهذا الكلام يستظرفه الاديب ، ويستظرفه الشاعر ، لركة لفظه ، ودقة ما فيه من السخرية والاستهزاء ، ولكنه يفيظ المتكلم

ويؤذى صاحب التنزيه ، لانه يصف الله في ظاهره بما لا يلائم فقه الدين وأصول الكلام . غير اننا لا نستطيع أن نمر بهذه الايات من غير أن نفقهها كما فعل الذين كفروا بها أبو العلاء ، فان الرجل لم يكن مشبهاً ولا مجسماً ، وروحه الالهي يدل على انه لا يشك في الله ، وعلى أنه حسن الرأى فيه . والحق انك اذا لاحظت ما قدمنا من رأي أبي العلاء في الزمان ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذى وجه اليه ، فان أبا العلاء لا يعرف الزمان بأنه حركة الفلك ، حتى يلزم من قوله : بأن الله في زمان أن يكون وجوده مقيداً بحركة الفلك ، وهو المحال الذى يفر منه المتكلمون عامة . انما يرى أبو العلاء في الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه ، ولم يكن من أفاظها ما يدل عليه ، فالزمان موجود عنده قبل الفلك ، ان صح أن يسبق الفلك بوجوده ، لان أبا العلاء يرى قدمه . وانما يريد بالزمان مجرد الاستمرار ذى الصورة الواحدة الذى لا ينقسم الى ليل ولا نهار ، ولا يقاس بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه الفصول من حر وبرد ، ومن خريف وربيع . يريد استمراراً لا نستطيع أن نفسره الا بأنه ظرف يحتوي على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زماناً . وهذا الزمان الذى ذهب اليه أبو العلاء لا يستطيع أن يشك فيه انسان ، بل ان اعتقاده جزء من مكونات العقل الانساني فانك لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو ثبوتاً الا اذا تصورت فيه

البقاء والاستمرار قليلاً أو كثيراً من غير أن تقيس هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأي في الزمان هو الذي رآه استورب مل الفيلسوف الانجليزي وأثبت قدمه وأنه لأول له . فاذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفي مقارنته لوجود الله ، فان نفى هذه المقارنة نفى للوجود نفسه ، اذ الوجود في نفسه استمرار ، وهذا الاستمرار هو الذي يسميه صاحبنا زماناً . ويدل على أن الزمان الذي ذكره أبو العلاء في هذه الايات ليس هو الزمان الذي يفهمه المتكلمون قول أبي العلاء في قصيدة أخرى

والله أكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان أو صار
فانظر اليه : كيف لم يقس وجود الله بمضى ولا استقبال ولو كان يريد
زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، وسلطهما عليه

فأما المكان فلا شك في أن أبا العلاء لا يريد به معنى من هذه المعاني الضيقة التي ذكرها المتكلمون والفلاسفة . فان المكان عنده هو لا يمكن أن يتجاوز العالم . ومن ثم اختلفوا في امكان الخلاء في هذا العالم واستحالة ، واتفقوا على امكانه خارجه ، وقد عرفت أن أبا العلاء يرى عدم تناهي الابعاد ، واذاً فهو لا يرى للعالم داخلاً وخارجاً كما زعم الفلاسفة والمتكلمون . واذا لم يكن للعالم عند أبي العلاء حد ، ولا نهاية ، فلا شك في أنه لا يستطيع أن يتصور وجود الله خارج هذا العالم ، اذ ليس للعالم عنده خارج ، واذاً فالله موجود في العالم ،

والعالم مكانه . وليس في هذا عليه بأس ، لانه لم يفسر المكان بالحيز ، فيلزمه أن الله جسم ولم يقل بانحصار العالم فيلزم أن الله محصور . انما قال بعالم لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، واله في هذا العالم لا يتناهى أيضاً ، وليت شعرنى : أي شيء على أبى العلاء في ذلك بعد أن نسلم له قوله بعدم تناهى الابعاد

انما تنزه الله عن الزمان والمكان ، لان فيهما تحديداً لذاته من جهة وتسليطاً للامكان عليها من جهة أخرى ، فاذا فهمنا الزمان والمكان كما فهمهما أبو العلاء ، لم نر عايه بأساً من أن يعتقد أن الله مقارن لهما : وليس ينبغي أن يتهم رجل قال ذلك بالكفر ، فانه لم يقصر في تنزيه الله ، وانما ينبغي أن يناقش في اثبات ماذهب اليه من رأيه الخاص في الزمان والمكان . فان صح له هذا الرأي فقد صحت له عقيدته ، وان لم يصح فقد كان الرجل مخطئاً في تصوره ، وعلى هذا الخطأ في التصور قام خطؤه في الاعتقاد . وليلاحظ القارئ ان مكاننا في هذا البحث انما هو مكان المؤرخ ليس غير ، فنحن نحكى رأى أبى العلاء ، ونقارن بينه وبين غيره من آراء القدماء والمحدثين ، وقد ظهر لنا الى الآن أنه يوافق المسلمين في فقه التوحيد ، وان خالفهم في ظواهر الفاظه . وعلى هذه العقيدة التي قررها أبو العلاء في الزمان ذكر في بيت واحد قدم الله وقدم الزمان معاً فقال :

خالق لا يشك فيه قديم وزمان على الانام تقادم

جعلهما قديمين . ولكنه أثر الادب والتنزيه ، فقيد قدم الزمان

بكونه مضافاً الى الانام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل يستطيع أن يلهينا عن روحه الفلسفى ، ولكنه لم يستطع ذلك ، اذ اضطر الى الاشارة الى قدم العالم ، بل الى قدم النوع الانسانى نفسه ، فقال :
جاء أن يكون آدم هذا قبله آدم على اثر آدم

الجبر

٧

أظهر آراء أبى العلاء فى الفلسفة الالهية الجبر ، فان حياته المادية وشعره فى اللزوميات ينطقان به ويدلان عليه ، لايحتملان شكاً ولا تأويلاً ، بل انه قد نص فى مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلف هذا الكتاب مختاراً ، وانما ألفه بقضاء لايعرف كنهه . وقد ذكر الجبر فى اللزوميات أكثر من مائتى مرة ، يثبته ويناضل عنه ، ويبسط سلطانه على الحياة العملية للأفراد والجماعات ، فن قوله فى الجبر

المرء يقدم دنياه على خطر بالكراه منه وينأها على سخط
يخطط انمسا الى اثم فيلبسه كأن مفرقه بالشيب لم يخطط
فانظر: كيف أثبت ما قدمناه فى أول المقالة الثانية : من أن الانسان يدخل هذه الدنيا كارهاً ، ويخرج منها كارهاً ، ولو خير ما اختار ،
ويقول أبو العلاء :

اذا كنت بالله المهيمن واثقاً فسلم اليه الامر فى اللفظ والالحظ

يدبرك خلاق يدبر مقادراً تخطيطك احسان الفهائم أو تحظى
فانظر اليه : كيف جعل الله يدبر مقادر تصيب من تصيبه بقدر ،
وعن حركتها التي أثبت لها المصادفة يسعد قوم ويشقى آخرون .
ويقول

خرجت الى ذي الدار كرها ورحتلى الى غيرها بالرغم والله شاهد
فهل أنا فيما بين دينك مجبر على عمل أم مستطيع لجاهد
عدمك يا دنيا فأهلك أجمعوا على الجهل طاغ مسلم ومعاهد
فقد أثبت الجبر في الدخول الى الحياة والخروج منها ، وسأل عنه فيما
بين هذين سؤال المستيقن به ، البات لرأيه فيه وقال

حوتنا شرور لاصلاح لمثلها فان شذ منا صالح فهو نادر
ومافسدت اخلاقنا باختيارنا ولكن بأمر سببته المقادر
وفي الاصل غدر والفروع توابع وكيف وفاء النجل والادب غادر
اذا اعتلت الافعال جاءت عايلة كحالاتها أسماؤها والمصادر
فقل للغراب الجون ان كان سامعا أنت على تغيير لونك قادر
فلم يبق شك عد هذه الايات في أن روح أبى العلاء في
الفلسفة الالهية جبرى لا يعرف الاختيار . ولا يطمئن اليه . على
أنه يقول

قالت معاشر كل عاجز ضرع ما للخلائق لا ببطء ولا سرع
مدبرون فلا عتب اذا خطئوا على المسمى ولا حمد اذا برعوا

وقد وجدت لهذا القول في زمني شواهداً ونهائي دونه الورع
فزاد في هذه الابيات على اثبات الجبر أمرين : أحدهما نفى التكليف
والآخر أنه يرى الجبر ويؤمن به ، ولكن الورع ينهاه عنه . ولو صدق
لقال : ان خوف الناس هو الذي ينهاه . ويقول أيضاً

ما باختياري ميلادي ولا هربي ولا حياتي فهل لي بعد تختيار
ولا اقامة الا عن يدي قدر ولا مسير اذا لم يقض تسيير
ويقول

جيب الزمان على الآفات مزرور ما فيه الا شقي الجدم ضرور
أرى شواهد جبر لا أحققه كأن كلاً الى ماساء مجرور
ويقول

والعقل زين ولكن فوقه قدر فماله في ابتغاء الرزق تأخير
فهذا المقدار القليل من الشعر الجبري في اللزوميات . يكنى لاثبات
الروح الجبري لابي العلاء واضحاً جلياً . فهل أبو العلاء في عقيدة الجبر
يوافق نزعة المسلمين ؟

الجبر قديم عند الفلاسفة وكثير من أهل الديانات ومصدر الايمان
به شيان : أحدهما أن الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا العالم مبني
في حركانه الاجتماعية والفردية للانسان وغير الانسان على العلل والاسباب
وان كل شيء في هذه الحياة انما هو نتيجة لشيء كان قبله ، ومقدمة
لشيء يجيء بعده : فإذا صحت هذه القضية — وقد فرغت الفلسفة

من اثباتها منذ امد بعيد — لم يكن للاختيار موضع في هذا العالم ذلك أن هذا الاختيار اما أن يكون متصلاً بما قبله وما بعده اتصال العلة عملوها ، والنتيجة بمقدمتها أولاً فان تكن الاولى فهو الجبر .
 اولاً يمكن أن يتخلف المعلوم عن علته ، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها وإذا فادعاء الاختيار ليس الا غروراً ، وان تكن النانية فقد بطلت القضية التي قدمناها ، وأصبح العالم ملعباً تختلف فيه المصادفات ، وهو مالا شك في بطلانه . إذا فليس من الجبر محيد ، ولا عن الاضرار مزيل
 المصدر الثاني من مصادر الجبر الايمان بشمول القدرة والعلم الالهيين فان شمول القدرة يقتضى ألا يكون في هذا العالم شيء الا اذا تعلقت به قدرة الله ، فاذا فعل الانسان شيئاً فأما أن يكون مختاراً فيه ، أو غير مختار ، فان يكن مختاراً فهذا الفعل واجب . وان لم تتعلق به قدرة الله وهو باطل ، لانه يهدم أصل القدرة ، وان يكن غير مختار فهو الجبر الذي لا شك فيه ، اذا فالدين والفلسفة يتظاهران اثبات الجبر واقامة الادلة عليه . فاذا بحثنا عن الحياة العملية ولا سيما بالقياس الى أبى العلاء عرفنا أنها تنتج الجبر أيضاً : فان الرجل يلقي في هذه الحياة ألواناً من الخير والشر ليس له في اكتسابها يد . وانما ساقها اليه أحوال لا يملكها .
 ومن هنا هج العامة بالركون الى الله : والاعتماد عليه . وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يفهم الفقيه في الدين . انما يريدون أن هذه الحياة مسيرة ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظه سواء أعمل أم لم

يتمل . وفي الحق انا لو حللنا قوى الانسان النفسية لم نجد عن الجبر مندوحة . فأن هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لا يملكها الفرد ولا الجماعة . فلرجل لم يوجد نفسه . وانما أوجده غيره : وهو لم يكون قواه . وانما كونه له . وللزمان والاقليم فيها تأثير عظيم . وللبينة الاجتماعية تأثير أعظم : وللعادات والاخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدر . والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد . وتصوغها كما نشتهي فن أين تأتي للانسان حظه من الاختيار : الا ان الاختيار وهم قد ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون

من الجبر ما يتعلق بالاشخاص : . منه ما يتعلق بالجماعات : فأحوالك الخاصة . وظروفك التي تكتنفك — محدثه كانت أوقديمة — تحدد لك طريقك في الحياة ، وكذلك الظروف والاحوال التي تكتنف الجماعات : ومن الواضح أن الفرد والجماعة لا يملكان لهذه الاحوال والظروف تغييراً ولا تبديلاً . فاذا كانت هذه الظروف مصدراً لآلام كثيرة : كالتى أحاطت بأبى العلاء أزالته عن نفسه سلطان الغرور : وأظهرتها على حقيقة أمرها . فعمرت أنها لم تؤثر حياة ولا موتاً : . ولم تختر ما هي فيه من سعادة ولا شقاء : وهذا هو الذى كان من أمر أبى العلاء كما تبينه لك المقالة الثانية من هذا الكتاب فلم يختار أبو العلاء ذهاب عيذه ولا فقد أبويه : ولا أصفار يده من المال . ولا أباء نفسه للسؤال وانما كل هذه أمور محتومة .

قد حملت على الرجل فاحتملها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدى الى ألوان من مخالفة المألوف في العادة والدين ، فقد اضطر أبو العلاء الى أن يجهر بانكار التكليف احياناً فيقول

ان كان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلم على ما يفعل
والله اذ خلق المعادن عالم ان الخداد البيض منها تجعل
فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظلماً حين أثبت الجبر ،
وقد ذهب في بيت آخر الى ان الانسان لا يستحق ذمّاً ولا حمداً ، لانه
مجبر ، وقال

لا تمدحن ولا تذمن امرأ فينا فغير مقصر كمقصر
فهذا كلام يدل على ان أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين
الانسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان
الجبر قليلاً لعرف ان ما ينال الانسان من مدح أو ذم ، ومن احسان
أو اساءة ، ليس في الحقيقة أمراً اختيارياً ، وانما هو أمر جبري . فكما
أجبر الانسان على ان يحسن ويسىء ، أجبر على أن يحمد الحسن ويذم
القبيح ، بل على أن يتصور هذا احسناً وهذا قبيحاً . واذا كما قد قررنا ان
المراء مجبر على أن ينتحل لنفسه الاختيار ، كان من الواضح انه مجبر على
ان يضيف الى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل فاذا بسطنا سلطان الجبر
الى هذا الحد — وهو كذلك في نفس الامر لم يثم جبري بمخالفة دين

ولا بالخروج على شريعة
وعلى الجملة فان طائفة الاحوال التى اكتنفت الحياة المادية
والمعنوية لآبى العلاء قد اضطرته الى أن يتصور الجبر بالصورة التى
قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضات على التكليف تجعل لخصومه
سبيلا عليه

الروح

٨

ليس لأبى العلاء فى الروح رأى ثابت ، فقد ذهب فيه مذهبين
مختلفين : احدهما مذهب افلاطون ، وهوانه جوهر مجرد ، قد اهبط
الى هذا البدن ليبتلى فيه ، ثم هو عائد بعد الموت الى العالم العقلى
شمذباً أو منعم بما بقى فيه من تذكارات ما كان له فى الحياة ، من اساءة
واحسان وفى ذلك يقول :

ياروح كم تحملين الجسم لاهية أبليته فاطرحيه طالما لبسا

ويقول :

كأنائك الجسم الذى هو صورة لك فى الحياة فاذري ان تتخدى

لافضل للقدح الذى استودعته ضرباً ولكن فضله للمودع

فهذا صريح فى مذهب أفلاطون . والثانى مذهب الماديين من قدماء

الفلاسفة ، وهو أن الروح نار يخمد بها الموت . وفى ذلك يقول :

دولا تكم شمععات يستضاء بها فادروها الى أن تطفأ الشمع
والنفس تقفئ بأنفاس مكررة وساطع النار تحبى نوره اللع
فهذا نص صريح على أن الروح نار يخمدها الموت ، ومع ان أبا
العلاء قد أكثر من ذكر المذهب الافلاطونى ، ولم يذكر المذهب
المادى الا قليلا ، فنحن نميل الى أنه كان يرى رأى الماديين فى بعض
أطواره ، فإنه لو كان يرى رأى افلاطون ، لما شك فى بعث الارواح
ولسهل عليه أن يؤلف بين هذا البعث وبراى الدين ، وسترى
أن أبا العلاء الى انكار البعث أقرب منه الى اثباته . على أن لأبى العلاء
رأيا فى الروح يؤكد ميله الى مذهب الماديين ، فأن افلاطون يرى
أن الروح خير ، وان الجسم والمادة هما مصدر الشر وأما أبو العلاء
فيرى على العكس من ذلك أن الخير هو الجسم ، وان الشرير هو
الروح ، وفى ذلك يقول :

أعائبة جسد يروحه وما زال يخدم حتى ونى
وقد كلفته أعاجيبها فطورا فرادى وطورا ثنا
ينادى ابن ادم طمع اغصو ن فهاتيك اجنت وهذا حنى

فانظر ! كيف وضع الجسم موضع الطبع المجتهد ؟ وكيف اسند الحماية
الى الروح ، والاثمار الى الاغصان التى لا روح فيها كأنه يقول ان الجسم
مصدر الخير وان الروح مصدر الشر والجنائيات . وقد أثبت لارواح
فى آيات أخرى أنها مصدر الفساد المادى ، وعلة ما يصيب الاجسام

من الانحلال ، مع أن أفلاطون يرى أن الروح قديم خالد وفي ذلك يقول أبو العلاء :

ولو سكنت جبال الارض روح لما خلدت نضاض ولا اراب
على ان أبا العلاء قد شك في أمر الروح بعد الموت حين كان يرى
رأي أفلاطون ، فسأل نفسه هل تحس الروح بعد الموت كما كانت تحس
في الحياة ؟ أما أفلاطون فيرى ان الموت يقوى ما للروح من حس
بالاشياء وظهور عليها وفي ذلك يقول أبو العلاء :

لا حس للجسم بعد الموت نعلمه فهل تحس اذا بانث عن الجسد
ومما يؤيد ميله الى رأي الماديين انه شك في أنها من المارام من
الهواء فقال :

روح اذا اتصلت بشخص لم يزل هو وهى في مرض العناء المكمد
ان كنت من ريح في اريح اسكنى او كنت من نار في نار اخمدى
ولم يكتف بذلك ، بل سال نفسه هل يصحب عقله روحه بعد
الموت ؟ وقال ان يكن ذلك حقاً — اى كما يقول أفلاطون — فخلق بها
ان ترى الاعاجيب . والا يكن حقاً فخلق بى ان آسف ، وفي ذلك
يقول :

ان يصحب الروح عقلى بعد مظعتها للموت عني فاجدر ان ترى عجباً
وان مضت في الهواء الرحب هالكة هلاك جسمى في ربى فواشجبه

التناسخ

٩

عرفنا رأي أبي العلاء في الاله ، والجبر ، والروح ، وهى أهم ما يبحث عنه العلم الالهى . ولا بد لنا من أن نشير بالايجاز الى رأيه في التناسخ ، ثم فى بقية ما وراء المادة ، من الجن والملائكة ، لننتقل من ذلك الى رأيه فى النبوات

أبو العلاء عرف التناسخ ودرسه ، وأشار اليه فى سقط الزند وفى الرسائل واللزوميات ورسالة الغفران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الاول . والشيعنة تدى به ، وبيعض المذاهب التى تقرب منه ، كالحلول والرجعة . وليس بين أهل الادب من يجهل ما كان ، من سخافات السيد الحميرى ، وكثير فى ذلك . ولما ترجم كتاب كليله ودمنة ، وفيه قصة الناسك والفأرة ، وهى قصة تمثل مذهب الهنود فى التناسخ ، شاعت بين الناس حتى نظمت فى الشعر ، فروى أبو العلاء فى رسالة الغفران بيتين نسبهما الى بعض النصيرية ، فقال

أعجبى أمانة لأصرف الليالى جعلت أختنا سكينه فاره

فارجرى هذه السنانير عنها واركبها وما تظم الغراره

ثم كثر علم العرب بهذا المذهب وغيره من مذاهب الهند حين اشتدت الصلة بينها وبين بلاد المسلمين على يد محمود بن سبكتكين

كما قدمنا ، فكان الناس يتخذون من أخبار الهند وعجائب دينهم طرائف يتسددون بها في المجالس ، ويتفكحون بها في الاسمار ، كما ترى ذلك في رسالة الغفران ص ١٥٣ ، غير أن أبا العلاء لم ير التناسخ ولم يرضه ، بل ذمه وشنعه في رسالة الغفران وفي اللزوميات فقال :

يقولون ان الجسم ينقل روحه الى غيره حتى يهذه النقل
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل
والظاهر ان عقل أبي العلاء لم يؤيد التناسخ فرفضه وأعرض عنه

الجن والملائكة

١٠

أبو العلاء أنكر الجن والملائكة في اللزوميات نصاً فقال :
قد عشت عمراً طويلاً ما علمت به حساً يحس الجنى ولا ملك
وقال :

فاخش المليك ولا توجد على رهب ان أنت بالجن في الظلماء خشيتا
فانما تلك أخبار ملفقة لخدعة الغافل الحشوي حوشيتا
ورسالة الغفران مملوءة بالسخرية المؤلمة من الجن والملائكة جميعاً
وقد قدمنا أنه فظم الشعر في رسالة الغفران على ألسنه الجن الذين
دخلوا الجنة ، فقال : - وانما يريد الهزء والسخرية -

مكة أقوت من بنى الدرديس فما لجنى بها من حسيس
وهى قصيدة طويلة مائت بالغريب واشتملت على ما شاع في الناس
من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكر قدرة الله على
خلق أجسام نوزانية ليست باحم ولا دم ، فقال :
لست أنفى عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ولا دم
وبصير الأقوام مثلي أعمى فلهوا في حندس تتصادم
وفي هذا البيت من السخرية شيء كثير

النبوات

١١

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نص على
ذلك في اللزوميات صراحة غير مرة ، فطوراً يثبت أنها زور ، وطوراً
يجعلها مصدر الشرور . وافتن في ذلك افتتاناً عجيباً ، فلم يكتف بانكار
النبوات ، حتى أنكر الديانات عامة ، وزعم انها للعقل مخالفة ، وعن
شرعته صادقة . يسلّم في ذلك مسلّم التورية مرة ، والتصرّيح مرة
أخرى ، فيقول :

ان الشرائع ألفت بيننا احنا وأورثتنا أفانين العداوات
وهل أبيضت نساء الروم عن عرض للعرب الا بأحكام النبوات
ويقول :

هفت الحنيفة والمصارى ما هتدت ويهود حارت والمجوس مضالته
اثنان أهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له
ويقول :

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ولكن قول زور سطروه
وكان الناس في عيش رغيد فجاءوا بالمحال فكدره
ويقول :

أتى عيسى فأبطل دين موسى وجاء محمد بصلاة خمس
وقيل يجيء دين بعد هذا فأودى الناس بين غد وأمس
إذا قلت المحال رفعت صوتي وان قلت اليقين أطلت همسي
ويقول :

إذا رجع الحصيف الى حجاجه تهاون بالشرائع وازدراها
ويقول في التعريض بالاسلام خاصة :

تلوا باطلا وجلوا صارماً وقالوا صدقنا فقلنا نعم
ويقول في التعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم :
ولست أقول ان الشهب يوماً لبعث محمد جعلت رجوماً
ويقول في ذلك معرضاً بقصة خيبر :

ومحمد وهو المنبأ يشتكى لمكان أكلته انقطاع الابر
ويقول :

واذا ما سألت أصحاب دين غيروا بالقياس ما رتبوه

لا يدينون بالعقول ولكن بأباطيل زخرف كذبوه
ويقول :

بنت النصرى للمسيح كنائساً كادت تميب الفعل من منتابها
ومتى ذكرث محمدأ وكتابه جاءت يهود بمجدها وكتابه
وانظر الى السخرية في قوله :

أفلة الاسلام ينكر منكراً وقضاء ربك صاغها وأتى بها
ويقول :

غدا أهل الشرائع فى اختلاف تقض به المضاجع والمهود
فقد كذبت على عيسى النصرى كما كذبت على موسى اليهود
وانظر الى تعريضه بالاسلام :

ولم تستحدث الايام خلقاً ولا حالت من الزمن المهود
ومثل هذا كثير منبث فى اللازوميات لم نشأ أن نسرف فى
روايته اتقاء الاطالة ، وخشية الاملال ، وهو يدل على ان روح
الرجل لم يكن روح مؤمن بالنبوات ، ولا مصدق للانبياء ، وان
كان قد آمن بالله ، واطمان اليه . وقد فرغ المتكلمون من اثبات
النبوات واقامة البرهان عليها . وليس بنا أن نتناول الرد على أبى
الملاء ، والدفاع عن النبوات ، فانا لم نضع هذا الكتاب فى الكلام ،
وانما وضعناه فى التاريخ . انما يعنيننا أن نتعرف المصادر التى ألفت
أبا الملاء فى هذا الجحود . فان الرجل لم يختار الخروج على الانبياء .

وانما تلك عقيدة لزمتها كارهاً لأسباب ما نظن أنها خفية أو غامضة .
فقد بينا أن الحياة الدينية كانت فى عصر أبى العلاء سيئة شديدة
النفج . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامة .
وتدلنا المقالة الأولى على ان الحياة الخاصة لأبى العلاء كانت مملوءة
بالهموم والاحزان . وان الناس ما كانوا يقصرون فى الاساءة اليه .
فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وعادات .
وهو بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود ، وهم لا يؤمنون بالنبوات ،
ولا يسترفون بالانبياء ، غير ان الخطأ الذى وقع فيه كارهاً
من غير شك هو أنه حمل على الدين ذنب أهله . وعاب الشرائع
بآثام أصحابها

وقد تكون العقيدة فى نفسها طاهرة نقية ، حتى اذا ما زجت
النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبيعية
ولم تؤد الى ما يمكن أن تؤدى اليه من طيب الاغراض ، وليس
هذا عيبها ، وانما هو عيب الناس الذين انتحلوها فلم يحسنوا الرعاية
لها ولا الحرص عليها

وكثرة الاختلاف الذى كان بين أهل الاديان ، ولم يزل بينهم
الى الآن ، وأدى الى كثير من الحروب والغارات قد بغضت أبا العلاء
فى الديانات . وقد كن من حقه ألا يبعضها . فليست هى التى أثارت
الحروب . وانما أثارتها الاهواء والشهوات

أبو العلاء على ذمه للإديان ، وسخطه عليها : قد مدح الاسلام خاصة ، وفضله على الإديان عامة ، فقال :

وان لحق الاسلام خطب يغصه فما وجدت مثلاً له نفس واجد
وقد مدح النبي صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة في
اللزوميات مطلعها :

دعاكم الى خير الامور محمد وليس العوالى فى القنا كالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وآفل
ويقول فى آخرها :

فصلى عليه الله ماذر شارق ومافت مسكا ذكره فى المحافل
ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن انكار شىء من أحكام الشريعة
والاعتراض عليها ، فقال فى انكار الديّة

يد بخمس مئين عسجد وديت مابالها قطعت فى ربع دينار
تماقض مالبا الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار
وقال فى انكار ما فى القرآن من تقسيم فرائض الميراث

حيران أنت فأى الناس تتبع تجرى الحنوظ وكل جاهل طبع
والام بالسدس عادت وهى أرأف من

بنت لها النصف أو عرس لها الربع

وقد أجمع المؤرخون على ان أبا العلاء عارض القرآن بكتاب
سماء « الفصول والغايات فى محاكاة السور والآيات » وأبو العلاء

نفسه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبتته في ثبوت كُتبه الذي رواه القفطى والذهبي وياقوت ، ولكنه جعله في الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب .. والأشبه أن يكون أبو العلاء قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو من غير أن يعلن ذلك الى الناس ، ولعله قد تحدث ببعض ما في نفسه الى نفر من خاصته ، فشاعت عنه قالة لم تثبت عليه . والناس يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما في رسالة الغفران من سخرية ، وبما في اللزوميات من اسكار للنبوات ، أما نحن فلم نضع هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضعناه لنظهر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرهما الى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

١٢

أبو العلاء قد خصص في لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على النصارى قو لهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امنلاء توراتهم بالا كاذيب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة مالا يعقل

ثم التفت الى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيراً من آرائهم ، ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنع الصوفية ، ولا سيما في رسالة الغفران ، وذم الامامية والفرامطة أقبح ذم ، وأنكر انتظار الاولين للامام المغيب . واباحة الآخرين للمنكرات ، وفي ذلك يقول:

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لامام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطعته جلب الرحمة عند المسير والارساء
انما هذه المذاهب أسبا ب لجذب الدنيا الى الرؤساء
كالذى قام يجمع الزنج بالبصرة والقرمطى بالاحساء
ولو انا ذهبنا نحصى ما قال أبو العلاء في مناظرة الفرق الخاصة ،
لطال القول ، ولتجاوزنا للاقتصاد .

البعث

١٣

لا يشك أصحاب الديانات في البعث ، ولا يعترى المسلمون في
حشر الاجسام ، بذلك نطق القرآن الكريم في كثير من آياته . فأما
الفلاسفة المادون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الالهيون من
اليونان — ولا سيما الافلاطونية — فينكرون حشر الاجسام ، ولا
يؤمنون ببعث الارواح كما تفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون
بخلود الروح ، وانها تنتقل بعد الموت الى عالمها العقلى ، فتشقى أو
تسعد بتذكر ما صنعت في الحياة ، ولا بد عندهم ان تعود الى
صفائها بعد المحنة ، فلما نقل هذا المذهب الى المسلمين ، صبغه
الفلاسفة منهم صبغة الاسلام ، فسموا رجوع الروح الى عالمها العقلى

بمئاً . أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيه في البعث اضطراباً شديداً فرة
أثبتته فقال :

واني لأرجو منه يوم تجاوز فيأمر بي ذات المين الى اليسرى
اذا راكب نالت به الشأو ناقة فما أينقى الا الظوالم والحسرى
وان أعف بعد الموت مما يريدني فاحظي الادنى ولا يدي الحسرى
ويقول :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاجسام قات اليكما
ان كان رأيكما فلست بخاسر أو صح قولى فالخسار عليكما
وتارة ينكره نصاً فيقول :

ضحكنا وكان الضحك مناسفاة وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
تخطمنا الايام حتى كأننا زجاج ولكن لا يعاد له سبك
قال الاستاذ الجليل الشيخ محمد المهدي في محاضراته التي ألقاها على
أبي العلاء بالجامعة :

« وليس هذا البيت عندي بدال على انكار البعث ، فان أبا العلاء
قد ذهب فيه مذهب التشبيه القديم الذى ذكره الشاعر فى قوله :
ان القلوب اذا تنافر ودها مثل الزجاج كسرها لا يجبر
يريد أبو العلاء أن الزجاج اذا حطم لم يلتئم ، فأما الاجسام فانها
تلتئم بعد البلى »

ونذكر انا راجعنا فى ذلك قطلنا بالدليل على أن أبا العلاء

كان يعرف امكان أن يعاد سبك الزجاج ، ولم يقنعه ما ذكرنا من ان اعادة سبك الزجاج كانت معروفة في عصر أبي العلاء ، بل أراد — وله الحق فيما أراد — أن تأتي له بنص من كلام أبي العلاء على انه كان يعرف ذلك . فها نحن أولاء . نورد له اليوم النص الصريح على ان أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً . فـ ذلك قوله في اللزوميات :

ان الزجاج لما حطمت سبكت وكم تكسر من در فما سبكا
وقال :

يسبك الصائغ الزجاج ولا يستطيع سبكاً للدران يتشظا
على ان أبا العلاء لم ينف الرعث في هذين البيتين وحدهما : بل نفاه
اكثر من ستين مرة في اللزوميات . ومن أشنع قوله في ذلك ما رواه
القنطري وياقوت . وهو :

ريب الزمان مفرق الالفين فحكم الهى بين ذك وبينى
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها مملكين
وزعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان أغناها عن الحالين
وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :
يا مرحباً بالموت من منتظر ان كان ثم تعارف وتلاق
وتارة يحزم بمذهب أفلاطون في الروح فيقول :
وان صدأت أرواحنا في جسومنا فيوشك يوماً أن يعاودها الصقل
ثم يعود الى الشك في هذا المذهب فيقول :

أما الجسوم فللتراب مآلها وعييت بالارواح أنى تسلك
ومهما يكن من شك أبى العلاء أو انتحاله الشك في البعث فانه
لا يرتاب في قدرة الله عليه وفي ذلك يقول :
وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر الجسم ولا بعث لأموات
ويقول :

اذا ما أعظمى كانت هباء فان الله لا يعيبه جمعى
ولقد يدل ما قدمناه على أن الروح الفلسفي لأبى العلاء في الطبيعيات
والرياضيات ، يوناني خالص ، وانه في الالهيات يوناني كثيراً ،
واسلامي قليلاً . فهذا الروح الفلسفي بثبت لنا ان أبا العلاء ، ان لم
يكن قد أنكر البعث انكاراً تاماً ، فتمد شك فيه شكاً شديداً واذ قد
فرغنا من فلسفته الالهية فلننتقل الى فلسفته العملية وهي آخر ما لفلسفته
من الاقسام

الفلسفة العملية

أصل الانسان

١

قدمنا في هذه المقالة ان أبا العلاء كان يتهم الاخبار ولا
يصدقها الا اذا أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدها صحة

الرواية ونصوص الدين لذلك شك في أب الانسان فقال :
جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على أثر آدم
نم جزم بذلك فقال :

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أودم
ولعله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والمادة
والدين ، بل وفي الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشنقين من سنخ
واحد ، وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرنج في هذه الايام ،
فانهم يمتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه لم يجمعه مع غيره
من الاجناس أب وأم ، وهو يخالف ما اتفق عاينه القدماء ودلت عليه
نصوص الشرائع السماوية ، ان فهمت من غير تكلف ولا تأويل على أن
أبا الملأ لم يلبث ان شك في هذا أيضاً ، فظن أن آدم انما هو شخص
من أشخاص الاساطير فقال :

قال قوم ولا أدن بما قالوه أن ابن آدم كأبن عرس
جهل الناس ما أبوه على الدهر ولكنه مسمى بحرس
في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس
وقد قدمنا أن التقية وحدها هي التي أنطقت أبا الملأ بقوله
(لا أدن بما قالوه)

غرائز

٢

لم يعم أبو العلاء من غرائز الانسان الا بما يتصل بالاخلاق ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتج له ذلك الا أن الانسان شرير بطبعه ، ، وان الفساد غريزة فيه ، ولذلك لم ينتظر له اصلاحاً ، ولم يرج لادوائه شفاء ، ولا شك في أن الآلام التي بلاها في حياته ، والآثام التي رآها في عصره ، هي التي قوت في نفسه هذا الرأي . حتى ملأ شعره ونثره ، ولم تكده تخلومنه قصيدة في اللزوميات . وعلى هذا الرأي بنى أبو العلاء سيرته الخاصة . فآثر العزلة والانصراف عن الاجتماع . وقد افتن أبو العلاء في وصف الانسان باللؤم اقتداءً كثيراً يقال :

ان مازت الناس أخلاق يقاس بها فانهم عند سوء الطبع أسوء
أوكان كل بني حواء يشبهني فبئس ما ولدت للناس حواء
ويقول :

رأيت قضاء الله أوجب خلقه وعاد عليهم في تصرفه سلباً
وقد غلب الاحياء في كل وجهة هو اهم وان كانوا غطارفة غلباً
كلاب تغاوت أو تماوت لجيفة وأحسبني أصبحت ألامها كلباً
أبيناسوى غش الصدور وانما ينال ثواب الله أسلمنا قلباً

مأى بنى الايام محمد قائل ومن جرب الاقوام أوسعهم سلباً
ويقول :

خست يأبنا الدنيا فأف لنا بنى الأئيمة انذال اخساء
وانظر اليه : كيف ذم الناس فى معرض محاررته للغراب فقال
حربا غراب وأفسد لن ترى أحداً الامسيئنا وأي الخلق لم يجر
فخذ من الزرع ما يكفيك عن عرض وحاول الرزق فى العالمى من الشجر
وما ألوكم بل أوليك معذرة اذا خطفت ذبال القوم فى الحجر
قال حواء راعوا الاسد مخدرة ولم يغادوا بسلم ربة الوجر
ومن أتاها بئالم فهو عندهم كجالب التمر مغترأ الى هجر
هم المعاشر ضاموا كل من صحبوا من جنسهم وأباحوا كل محتجر
لو كنت حافظاً أئمار لهم ينعت ثم اقتربت لما أخلوك من حجر
وقد تمنى أبو العلاء لو أن الانسان لم يوجد ، لانه شرير مفسد
فى الارض فقال :

يالىت آدم كان طلق أمهم أو كان حرماً عليه ظهار
ولدهم فى غير طهر عاركا فلذلك تفقد فيهم الاطهار

الدنيا

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأى فى الانسان ،

فقد كان لها قالياً وعليها زاريا ، ومن لؤمها وخستها اشتق لؤم الانسان وخسته ، وقد اتخذ أم دفر كنية لها ، فلم يزل يقرعها من اللوم بكل قارعة حتى أصبح واه لاكثر الشعراء ذما للدنيا . ومحاولة الاستدلال على ذلك من شعره ضرب من الاطالة ، فان الرجل لم يعرف بخصلة أظهر من ذم الدنيا ، على انه لم يخلها من الخير ، ولكنه جزء ضئيل بالقياس الى ما فيها من الشر . وفي ذلك يقول :

نعم ثم جزء من ألوف كثيرة من الخير والاجزاء بعد شرور

العدم

٤

لذلك كره أبو العلاء الوجود ، وآثر العدم ، وتغنى للوليد أن لا يولد ، وللحي أن يفنى فقال :

فليت وليدآ مات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه النفساء وقد أكثر من ذلك حتى تجاوز القصد . ومن هنا رأى أن من الواجب اتقاء الوجود والاجتهاد في قطع سلسلته بالاعراض عن النسل الذي هو الحافظ لهذا الوجود ، وقد عد أبو العلاء النسل جنابة على الابرياء ، لانه القاء لاولئك الابناء في بيئة مملوءة بالشرور قد كانوا بنجوة عنها لو لم يولدوا ، وفي ذلك يقول :

على الولد ينجى والد ولو انهم . ولالة على أمصارهم خطباء

وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حقوداً أنهم نجباء
 يرون أبا القاهم في مؤرب من المقعد أعيا حله الارباء
 وقد قدمنا أنه لما مات أوصى ان يكتب على قبره
 هذا جناه أبي على وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريد انه بالمولود قد فارق هذه الحياة التي لقي فيها
 المموم والاحزان وأنواع الآلام والمصائب ، ولولا أن أباه قدفه الى
 هذه الدنيا لما أحس آلام الحياة ، ولا حشرات الموت . على أنه لم يشأ
 أن ينظر أباه هذه الجناية ، فقفى حياه عزباً من غير ما نسل ولا
 زواج . وقد فصل أبو العلاء أدلته المختلطة على وجوب العقم ، فقال
 يصف النساء :

صحبتك فاستفدت بهن ولدا	اصابك من أذاتك بالسمات
ومن رزق البنين فغير ناء	بذلك عن نوائب مسغات
فمن ثكل يهاب ومن عقوق	وارزاء يجيئ مصمات
وان تعط البنات فأبي بؤس	تبين في وجوه مقسمات
يردن بعولة ويردن حلياً	ويلقن الخطوب ملومات
ولسن بدافعات يوم حرب	ولا في غارة متغشحات
ودفن والحوادث فاجعات	لاحداهن احدى الكرمات
وقد يفقدن أزواجاً كراماً	في اللبسوة المتأيمات

فالنظر : كيف بالغ في ذلك حتى استحس من وأد البنات ما حرم

الله ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء لم يذهب في بغض النسل مذهب الزهاد من الهنود الذين انما كرهوا النسل اجتناباً للذات الحية ، وانما ذهب أبو العلاء مذهب من يحب نفسه فيؤثرها بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جميعاً فذمه وزهد فيه

الزواج

٥

من الطبيعي اذا أعرض أبو العلاء عن النسل أن يعرض عن الزواج ، لانه سبيله ، ولان فيه شروراً أخرى ذكرها غير مرة في اللزوميات ، يعرفها من قرأ تائيته التي نظمها في ذم النساء ومطلعها
ترنم في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنات
على أنه قد نهى عن الزواج نصاً فقال :

فان انت لم تملك وشيك فراقها فعف ولا تنكح عواناً ولا بكرأ
وقد أشار في موضع آخر من اللزوميات على الرجل باحدى اثنتين . أما أن يمتنع عن النساء امتناعاً تاماً . وأما أن يتخذهن شركة عامة بين الرجال فقال :

ترجى عنودها وصلاً رويداً أنها عارك
تخون الاول العهد فخل العرس أو شارك

وذلك جاء من سوء ظنه بالنساء ، واعتقاده أن العفة والاحصان
فيهن نادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التي أشار اليها الذهبي في
ترجمته لابي العلاء ، ونسب شيئاً منها الى رسالة الغفران ، لاشتغال
هذه الرسالة على ألوان من أباحه القرامطة يرويها رواية الساخط عليها .
وفي الازوميات ما يؤكد ميل أبي العلاء في بعض أطواره الى الاشتراكية
في النساء ، فهو لا يفرق في حكم العقل بين ابن الحرة وابن الزانية ، فيقول
وسيان من أمه حرة حصان ومن أمه زانية
ويقول :

ماميز الاطفال في اشباحها للعين حل ولادة وعهار
وستري أن مذهب أبي العلاء في الاخلاق لا ينافي هذا الرأي
والعجب انه حكم المنفعة المطلقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين
نصح للناس في أمره ، فقد رأى ان الزواج شر على الرجل ، لانه يكلفه
مؤاً وأثقالاً فنهاه عنه ورأى الزواج خيراً للمرأة لانه يرفع عنها أثقال
الحياة فامر والدها ان يلتمس لها الزوج واضطره ذلك الى تناقض
يقول فيه :

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيها وخوف ابنك من نسل وتزويج
فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظر في المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج
فعاش ولم يتزوج ، وأعلن اعجابه بسيرة الرهبان فقال :
ويعجبني عيش الذين ترهبوا سوى أكلهم كد النفوس الشحاح

المرأة

٦

رأى أبى العلاء فى المرأة قبيح ، لانه يسيء بها الظن فى جميع أطوارها ، ويرى ان تقطع الاسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، اذ هى لا تصلح منها لشيء ، فأما العلم فقد حظره عليها فقال :

علموهن النج والغزل والردن وخلو كتابه وقراءه
فصلاة الفتاه بالحمد والاخذ لاص تجزى عن يونس وبراه

واذ لم يكن للناس كافة أن يطيعوا أمر أبى العلاء فى ذلك ، بل لا بد من أن يهتم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح فى أن لا يدخل عليها من المعلمين الا الشيخ الفاني أو المعجوز الهالكة فقال .

ليأخذن التلاوة عن عجوز من اللائي فغرن مهمات

يسبحن المليك بكل جنح ويركن الضحي متائمات

فما عيب على الفتيات لحن اذا قلن المراد مترجات

ولا يدين من رجل ضرير يلقنهن آيا محكمات

سوى من كان مرتعشاً يدها ولمته من المتثغرات

وفى هذه التائية وصف لحال المرأة ما نطن ان شاعراً بلغ منه

مبلغ أبى العلاء ، وهو يدل على أنه كان اتقن درس حالها فى عصره

أى اتقان ، وقد تشدد أبو العلاء فى الحجاب فقال :

تهتك الستر بالجلوس أمام الستران غنت القيان وراءه
ونهى المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات ، غير مرة في
اللزوميات

الاخلاق

٧

نظلم أنفسنا ونظلم القاريء ان أحببنا أن تفصل ماتناول أبو العلاء .
من الاخلاق في اللزوميات ، فان ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا
الكتاب بأسره ، وانما سبيلنا أن نبين قاعدته التي بنى عليها رأيه في
الاخلاق . هذه القاعدة فيما تمتد هي قاعدة اللذذ التي وضعها
أبيقور الفيلسوف اليوناني . وربما وقع هذا الاسم من القلوب موقعاً
غريباً بالقياس الى أبي العلاء ، فان الناس لا يفهمون من أبيقور الا
رجلاً مستهتراً بالاذات ، متهاكاً عليها ، فأين هذا الرجل من
أبي العلاء ؟ غير أن الدارس المستقصي لفلسفة هذا الحكيم اليوناني
وحياته ، يرى أن الفرق بينه وبين أبي العلاء لم يكن عظيماً . كان
هذا الحكيم يرى أن من حق الانسان أن يحصل كل ما استطاع
تحصيله من اللذات ، على أن لا تنتج له من الآلام ما يرجحها ويزيد
عليها ، واذ كانت اللذة في هذه الحياة انما تؤول الى ألم مضاعف ،
فلا جرم انتهى أبيقور الى رفض اللذة عملاً ، لانه لم يستطع ان يحصلها

خالية من الألم . ورأى أن الألم القليل تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الألم والشقاء . لذلك أنفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكل الا الشعير ولا يلبس الا خشن الثياب . ثم بقى أصله الفلسفى وأخذت تلايذه بظاهر رأيه ، فانهمكوا فى ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالاسراف فى طلب اللذات

أبو العلاء يرى رأى أبي بقور هذا ، كما تدل عليه اللزومات فى مواضع كثيرة ، نجتزئ منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات الا لان خيارها عنى خسنه
فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراك
فى النساء . فمن أراد أن يعرف رأيه فى الفضائل المفصلة فليرجع الى
الطوال من قصائده فى باب التاء والميم والنون من اللزوميات

السياسة

٨

سخط أبى العلاء على مارأى وقرأ من ظلم الملوك والامراء ،
دعاه الى التفكير . فى مصدر السلطه التى اتيجت لهم ، فلم ير لها
مصدراً الا الامة التى استأجرت حكامها ليقوموا بمصالحها العامة ،

فأي تجاوز لهذه القاعدة يقع فيه الحكم كاف لمقتهم والتعاون عليهم ،
وهو أحدث الآراء الافرنجية في الحكم ، وفيه يقول :

مل' المقام فكم أعاشر أمة امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم اجراؤها
ومن هنا نعلم ان أبا العلاء لا يرى الملك ولا ورائته ، وانما يرى
الانتخاب والبيعة ، كما يراها الجمهوريون . فاما سخطه على القدماء
والمحدثين من الملوك فكثير في اللزوميات ، وقد رويناه بعضه فيما سبق

الاقتصاد

٩

اغتر بعض الناس بقول أبي العلاء :
لو كان لي أو لغيري قدر انملة من البسيطة خلت الامر مشتركا
فظن ان أبا العلاء اشتراكى يرى مذهب الاشتراكيين من الفرعج ،
وهذا نوع من الغلو لانجب ان نتورط فيه ، لانا لانعرف الرأي المفصل
لابي العلاء في تقسيم الثروة ، وانما نعرف انه كره انقسام الناس الى
الفقراء والاغنياء فقال :

ويا بلادا مشى عليها اولو افتقار واغنياء
اذا قضى الله بالمخازي فكل من نفيك اشقياء
وتمنى ان يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا في البؤس فقال :

كيف لا يشرك المضيقين في البهمة قوم عليهم النعماء
وحمد الزكاة وحث عليها فقال :

وقد رفق الذي أوصى أناساً بمشر في الزكاة ونصف عشر
وأحب المساواة وأمر بها ، فلم يفرق بين سيد وعبد فقال :
لا يفخرن الهاشمي على امرئ من آل بربر
فالحق يحلف ماعلى عنده الا كقنبر

بل لم يفرق بين الناس وان اختلف اديانهم ، وليس يهمه ان
يكون الرجل مسدأ أو مجوسياً مادام يفعل الخير ، وفي ذلك
يقول :

والخير افضل ما اعتقدت فلا تكن هملا وصل بقبلة أو زمزم
(والزممة هيئمة المجوس على الطعام)

تكريم الجسم بعد موته

١٠

اذا مات الانسان لم يحفل بجسمه أبو العلاء ، ولم يرض تكريمه ، بل
يرى أن يوارى في التراب ، أو ان يفعل به أي شيء ، فانه لا يحس ولا
يتألم ، وفي ذلك يقول :

نكرم اوصال الفتى بعد موته وهن اذا طال الزمان هباء
وقد انكر على النصارى وضع موتاهم في التوابيت ، فقال

فد يسروا لدفين حان مصرعه بيتا من الخشب لم يرفع ولا رحبا
يا هؤلاء اتركوه والثرى فله أنس به وهو أولى صاحب صحبا
وقد استحسن أبو العلاء غير مرة تحريق الهند موتاهم وأحبه ،
وفى ذلك يقول :

فأعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذك أرواح من طول التباديح
ان حرقوه فما يخشون من ضبع تسرى اليه ولا خفي وتطريح
والنار أطيب من كافور ميتما غباً واذهب للسكراء والريح
وبهذه السنة الهندية أخذ الفيلسوف الانجيزى سبنسر الذى مات
فى هذا القرن ، فأوصى بتحريق جسمه وأنفذ وصيته

الحيوان

١١

أخذ أبو العلاء عن أهل الهند تحريم الحيوان وما يخرج من الثمرات ،
وقد فصلنا فى المقالة الاولى ، وحسبنا أن نورد الآن ما قال فيه من
الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدوت مريض العقل والدين فالقنى لتسمع أناء الامور الصحائح
فلا تأكلن ما أخرج البحر ظالما ولا تبغ قوتاً من غرائب الذبائح
ولا يبيض أمات أرادت صريحه لاطفالها دون الغوانى الصرائح
ولا تقجمعن الطير وهى غوافل بما وضعت فالظلم شر القبائح

ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح
فما احرزته كي يكون لغيرها ولا جمعتة للندى والمنائح
مسحت يدي من كل هذا فليتني أبته لشأني قبل يشيب المسامح
ولأهل الهند في هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد
والنفسك كلام كثير ، راجع في الملل والنحل للشهرستاني ، وفيما كتب
سلامون عن أبي العلاء . ولما شاعت هذه القصيدة عن أبي العلاء
وانتهت الى مصر ، كانت المناظرة التي رواها ياقوت بين أبي نصر هبة
الله بن أبي عمران داعي الدعاة ، وبين أبي العلاء ، في تحريم الحيوان .
ومن قرأ هذه الرسائل لم يشك في أن أبا العلاء إنما كان يدافع الرجل
مدافعة ، ولا يريد مناظرته ، فقد زعم انه ترك الحيوان وهو يمتقد
انه مباح ، وان ذلك تجاوز عما أباح الله له زهداً وورعاً ، مع ان شعره
يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره ، فلما عرضت عليه
الثروة رفضها ، ولم يزل داعي الدعاة يلج عليه حتى كانت بينهما مشاكسة
مات بعدها أبو العلاء بقليل .

والصوم عن الحيوان مذهب معروف شائع بين كثير من فلاسفة
الغرب الآن . وأيو العلاء أرفق الناس بالحيوان وراحهم له ، فإذا
أحببت أن تتبين ذلك فارجع الى محاورته لديك والجل والشاة ونحوها .

العزلة

١٢

شعر أى العلاء وسيرته يدلان على أنه كان يؤثر العزلة وان لم يوفق اليها كما قدمنا ، وليس أبو العلاء أول من اخترع العزلة أو رغب فيها ، بل هي مذهب قديم معروف ، ولا سيما عند أهل الهند . والقول في فضل العزلة أو ذمها معروف مشترك بين الناس

خصائص الفلسفية

من هذه المقالة التي فصّلناها في فلسفة أبي العلاء تعرف أن المسلمين لم يمهّدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفاً مثله قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم مالا يازم عند المسلمين . في سيرته ولفظه خرم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل . و أراد اعتزال الناس . ولا بى العلاء . مع أنه من أصحاب اللذة شدة غريبة في رفض الحر . فقد حرّمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألف في ذمها كتاباً خاصاً به (حماسة الراح) وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوات . واعترف بالاله وعرض بالتكليف . وعارض

القرآن وهزىء بشيء من أحكامه : ثم بقى مع ذلك سالما لم يصبه أذى في نفسه الى أن مات فاذا سألت عن علة هذه السلامة فانا نحصرها في ثلاثة أشياء : الاول . مهارته في الاحتياط واخفاء الرأى . وقد قدمنا القول في ذلك الثانى : ان أكثر أيامه كانت أيام اضطراب سياسى بين حلب ومصر والروم فلم يفرغ له الحكم الثالث : أن الدولة التى غلبت على حلب أيام فلسفته ، وهى دولة بنى مرداس ، كانت دولة بدوية خالصة لا تحفل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكر فيها . وانما كل همها القهر والسطان على أن أبا العلاء كان يدفع الحكم عنه بكتب في اللغة يعنونها بأسمائهم فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء . ولم يقصر هذا على حكام المردياتية . بل فعله مع الذبرى . فألف له كتابا خاصا . وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء لذلك سلم من الاذاة الدينية في القرن الحادى عشر للميلاد . مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج كانوا يقتلون ويعذبون في القرن السادس عشر فى أوروبا . وهذا مادعى سلامون الى العجب الكثير

هذه خلاصة ما احببنا أن نكتب عن أبى العلاء ، وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا بفرغ منها القارىء حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس واضحين ، ولهمنا نزعنا فبقنا فيها الى السكالم فى التأليف ، ولا الى ما يقرب من السكالم ، وانما نعتقد أننا لم ندع جهدا فى البحث والتنقيب ، وفى التعليق والاستنباط الا بذلناه . ولسنا نحمد أبا العلاء

ولا نذمه لان قاعدتنا في تأليف التاريخ لاتسمح لنا بذلك كما قدمنا
في تمهيد الكتاب . وانما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السفر صورة
حية من صور المسلمين في عصورهم الماضية ، تدعو الى العظة والاعتبار
وعلى الله وحده نحسب ما لقينا في ذلك من الجهد والعناء واليه نقرع
في التماس المعونة والتوفيق .

﴿ فهرست ذكرى أبي العلاء ﴾

صحيفة	موضوع	صحيفة	موضوع
٤١	عصر القوة	١	تمهيد
٤٢	» الضعف	١٢	مصادر الكتاب
٤٣	» الديلم	١٢	القسم الاول
٥٦	دولة بني مرداس	١٣	المصادر العربية القديمة
٧٢	الحياة الاقتصادية	١٤	» » الحديثة
٧٥	» الدينية	١٦	» الفرنجية
٧٥	البحث عن الشكل الاول	١٦	» الانجليزية
٧٧	» » الثاني	١٧	» الفرنسية
٨٠	الحياة الاجتماعية	١٨	القسم الثاني
٨٣	» الخلقية		المقالة الاولى
٨٥	» العقلية	٢٠	زمان أبي العلاء ومكانه
٨٦	العلوم الفلسفية	٢٢	شعب أبي العلاء
٩٣	التاريخ والجغرافيا	٢٩	موضع هذا العصر من
٩٦	الهيئة		العصور العباسية
٩٧	الآداب	٣٣	التقسيم المعقول للعصر العباسي
٩٨	الشعر	٤٠	الحياة السياسية في عصر
١٠٣	الخطابة		أبي العلاء

صحيفة

- ١٤٩ رثاؤه لابييه
١٥٥ الطور الثاني من حياته
١٦٣ رحلته الى بغداد
١٦٣ مدينة بغداد
١٧٤ كيف عرفه الناس ببغداد
١٧٧ حياته العلمية والادبية ببغداد
١٨١ فشله في بغداد
١٨٤ رجوعه من بغداد
١٨٥ احتفال أهل بغداد
بوداعه وحزنهم لسفره
١٨٥ حزنه على بغداد
١٩١ موت أمه
١٩٥ اعتزاله الناس
٢٠٠ طوره الثالث
٢٠٣ فشله في طلب العزلة
٢٠٣ شهرته
٢٠٤ موضوع درسه
٢٠٥ اتهامه بالزندقة

صحيفة

- ١٠٤ الكتابة
١٠٧ العلوم الادبية
١١١ اللغة
١١٢ الرواية
١١٣ النحو والصرف
١١٣ العروض والقافية
١١٤ الخط
١١٥ معرة النعمان
١٢١ موقعها ووصفها

المقالة الثانية

- ١٢٥ قبيلته
١٣٠ أسرته
١٣١ أسرته لأمه
١٣٢ مولده
١٣٥ اسمه ولقبه وكنيته
١٣٧ ذهاب بصره
١٤١ تربيته وتعليمه
١٤٨ موت أبيه

صحيفة

٢٤٧	التقسيم الثاني لسقط الزند
٢٤٨	الممدح
٢٥٠	الفخر
٢٥٢	الوصف
٢٦٠	الثناء
٢٦٣	النسيب
٢٦٤	الدرعيات
٢٦٥	الازوميات
٢٧٠	كلمة عامة في شعره
٢٨١	نثره
٢٨٢	» في طور الشباب
٢٨٦	» في طور العزلة
٢٨٩	فنونه النثرية
٢٩٠	النقد
٢٩١	السخرية
٢٩٤	الخيال
٢٩٥	مهارته اللغوية
٢٩٦	خصائصه النثرية

صحيفة

٢٠٧	اتصاله بالسياسة
٢١٢	ثروته
٢١٧	سيرته في بيته
٢١٨	اخلاقه
٢٢٢	ملكات
٢٢٣	شيخوخته
٢٢٥	وفاته
٢٢٦	وصيته
٢٢٦	شكله
٢٢٨	احتفال الناس برثائه

المقالة الثالثة

٢٣٢	ادب أبي العلاء
٢٣٤	شعره
٢٣٦	سقط الزند
٢٣٦	التقسيم الاول
٢٣٩	شعره في الطور الثاني
٢٤٣	» » الثالث

صحيفة

٣٣٣	فلسفته الرياضية
٣٣٧	فلسفته الالهية - الاله
٣٤٩	الجبر
٣٥٥	الروح
٣٥٨	التناسخ
٣٥٩	الجن والملائكة
٣٦٠	النبوات
٣٦٦	البعث
٣٦٩	الفلسفة العلمية - اصل الانسان
٣٧١	غرائزه
٣٧٢	الدنيا
٣٧٣	العدم
٣٧٥	الزواج
٣٧٧	المرأة
٣٧٨	الاخلاق
٣٧٩	السياسة
٣٨٠	الاقتصاد
٣٨١	تكريم الجسم بعد موته
٣٨٢	الحيوان
٣٨٤	العزلة
٣٨٤	خصائصه الفلسفية

صحيفة

المقالة الرابعة

٢٩٧	علم أبي العلاء
٢٩٨	فنونه التي أتقنها
٣٠٣	تقته بنفسه
٣٠٤	عنايته بآثاره
٣٠٥	كتبه
٣٠٦	ذوقه في تسمية الكتب

المقالة الخامسة

٣٠٧	فلسفة أبي العلاء
٣٠٨	هل أبو العلاء فيلسوف
٣١٠	منشأ فلسفته
٣١٢	مصادر فلسفته
٣١٥	أصوله الفلسفية
٣٢٤	أخذه بالتقية
٣٢٧	موضوع فلسفته
٣٢٨	الفلسفة الطبيعية
٣٢٨	المادة
٣٢٩	الزمان
٣٣١	المكان
٣٣١	تناهى الابعاد

